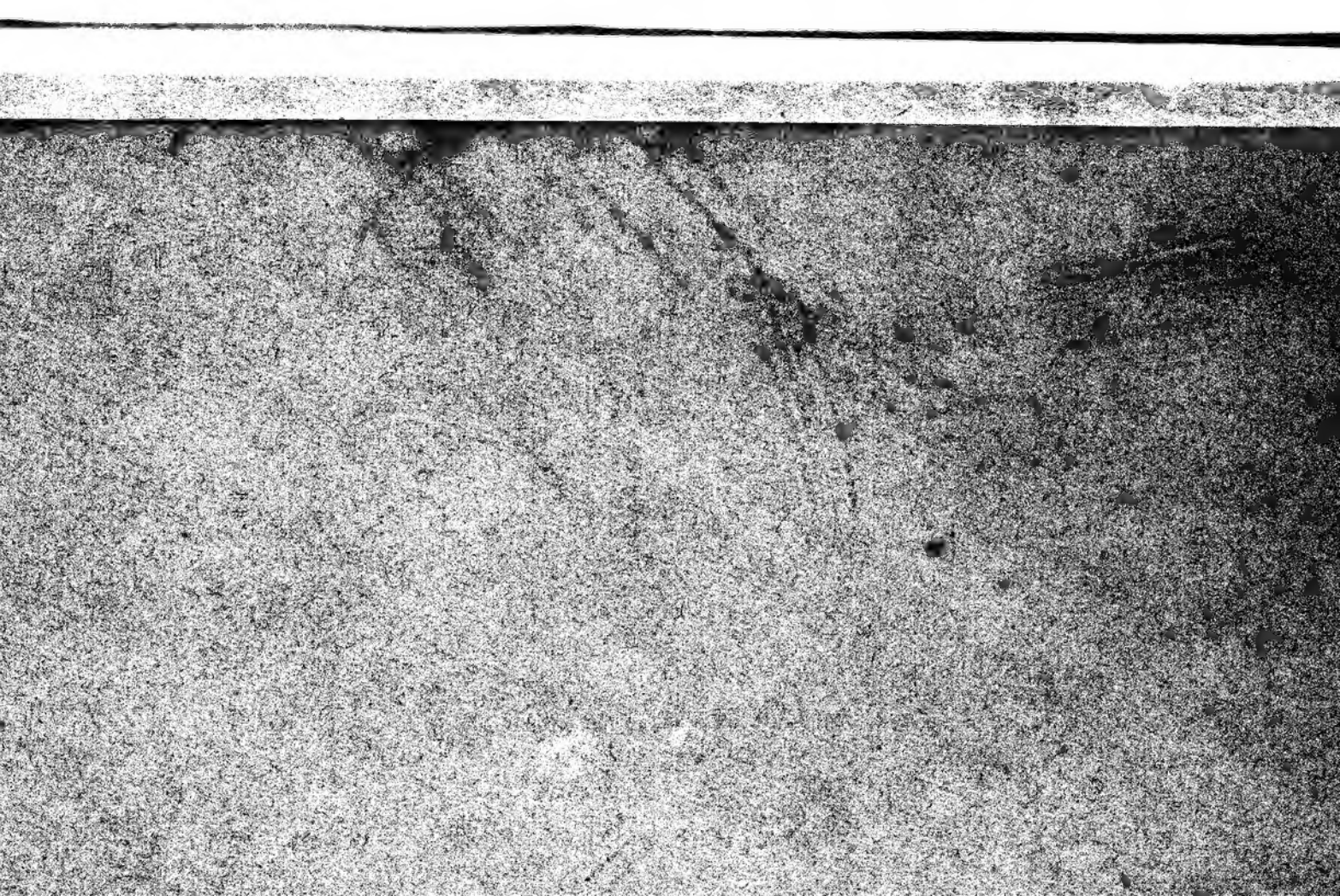
6553
8
3

FILIPPO ERMINI

IL
DIES IRAE
E
L'INNOLOGIA ASCETICA NEL SECOLO DECIMOTERZO

STUDI
SULLA LETTERATURA LATINA DEL MEDIO EVO

ROMA
TIP. DELL'UNIONE COOPERATIVA EDITRICE
Via di Porta Salaria, 23-a
1903



FILIPPO ERMINI

IL
DIES IRAE

E

L'INNOLOGIA ASCETICA NEL SECOLO DECIMOTERZO

STUDI

SULLA LETTERATURA LATINA DEL MEDIO EVO

ROMA

TIP. DELL'UNIONE COOPERATIVA EDITRICE

Via di Porta Salaria, 28-A

1903

I.

Se l'arte muta di necessità al variare del costume, della cultura e della politica, si può dire che ogni tempo civile abbia un'espressione letteraria propria. La forma diversa del ragionare e del sentire dispaia una generazione dall'altra, tanto che ciascuno, tornando tra gli antenati, o rivivendo tra i posteri, si avvedrebbe che essi parlano ben altro linguaggio dal suo. E però, esaminando i documenti letterari del medio evo, e specialmente quella lirica religiosa del miglior periodo, che corre dall'undecimo al decimoterzo secolo, in cui sembra stillare tutto il timore e tutta la pietà cristiana, fa d'uopo d'un'interpretazione sottile a conoscerne l'alto valore. L'innologia, cioè la serie degli inni, delle sequenze e delle laudi, che nel povero latino o nell'infantile dialetto significavano un sentimento universale e profondo, ha un'importanza morale, oltre che letteraria, perchè non mai, come allora, il canto liturgico fu parola di popolo; e questi non mai, come allora, entrando nella chiesa feudale o nel duomo del libero comune, senti scendere al cuore la voce ammonitrice e consolatrice della preghiera. Primeggia tra quelle poesie il *Dies irae,* quale lirica, dove alla terribile rappresentazione dell'ira, che si veste di vapore mistico e di suono profetico, si congiunge la dolcezza affettuosa della misericordia e del perdono.

Ma appunto una simile connessione di sentimenti quasi opposti, una simile mescolanza di violento e di mite, di spaven-

tevole e di soave riesce difficile ad intendersi da un uomo moderno. Il Goethe, sul termine della prima parte del *Faust*,[1] descrive Margherita, già colpevole, genuflessa in mezzo alla folla nella cattedrale e intenta al canto del *Dies irae*, che echeggia mesto nelle navate. La donna n'è colpita e agghiaccia di terrore, quando Mefistofele commenta sinistramente al suo orecchio le strofe più paurose della sequenza, concludendo col grido: *Weh dir!* Guai a te![2] Ma il poeta, dopo la pena della inesorabile giustizia, ha dimenticato ripetere alla sciagurata i versi più belli della speranza e della fiducia, che dovettero forse sembrargli inconciliabili col resto. E così anche il Goethe, come molti traduttori e commentatori, fu ben lungi dall'intendere il segreto di questa musa psicologica e dal rendersi ragione di quell'intima vicenda di sentimento che divenne unico motivo poetico della lirica. Scrutare in un'antica anima di asceta è arduo; tuttavia a determinare il pregio di quest'opera letteraria giova rifarsi alle condizioni interne ed esterne d'ispirazione e di composizione.

Come toccò in sorte a più inni e a più sequenze della letteratura ecclesiastica del medio evo, il *Dies irae* passò nei messali e fu conosciuto nell'uso comune senza certo nome d'autore. Quando però se ne apprese il valore artistico, non pochi eru-

[1] W. GOETHES, *Faust, in ursprünglicher Gestalt nach der Göchhausenschen Abschrift herausgegeben von E. Schmidt.* Weimar, Hermann Böhlau, 1894.

[2] Ecco i versi:

(Böser Geist) — *Verbirgst du dich!*
Blieben verborgen
Dein Sünd und Schand!
Lufft! Licht!
Weh dir!
(Chor) — *Quid sum miser tunc dicturus,*
quem patronum rogaturus,
quum vix iustus sit securus?
(Böser Geist) — *Ihr Antlitz wenden*
Verklärte von dir ab
Die Hände (dir zug) reichen
Schauerts ihnen,
Dein Reinen!
Weh!

(Cfr. pag. 77 e segg., v. 1356-1369).

diti, desiderosi di associare il nome di un grande scrittore a quella celebre sequenza, ne attribuirono la composizione ad uomini di vario merito e di differente età, consentendo piuttosto ad un criterio di predilezione, che non argomentando da vere prove di fatto. Pertanto Arnaldo Wion fece autore del *Dies irae* Gregorio Magno, non osservando che la *sequentia* o la *prosa* non era nota ai tempi di quel pontefice, e che corre una notevole diversità stilistica e ritmica tra questa e i brevi inni gregoriani;[1] Stefano Proystinio lo credette di san Bernardo, del monaco di Clairvaux, famoso per i suoi *versiculi* e *responsori*, ma non rilevò che lo stile idillico e il verso melodico di lui contrastano con la terribile protasi del *Dies irae*.[2] L'Ozanam, sebbene encomiatore di poeti francescani, inclinava a ritenerlo scritto da Innocenzo III, quantunque la mente acuta e operosa di Lotario mal si accordi con quella viva esuberanza di passione.[3] Ad Umberto Orsini de' Frangipane, generale dei frati predicatori nel secolo decimoterzo, volle riferirlo Leandro Alberto, ma senza argomento efficace;[4] di Bonaventura da Bagnorea lo disse Benedetto Gonono, monaco celestino, ma nulla compose il *doctor seraphycus* che per concisione sintattica e per densità di pensiero si approssimi alla sequenza;[5] e il Possevino pensò darne la gloria poetica al piemontese Agostino da Biella, monaco agostiniano, ma aggiunse che dubitava di questa sua opinione.[6] Anche Alessandro Guglielmo da Siena si sforzò ascrivere il *Dies irae* a Tommaso d'Aquino; Leonardo Meister a Felice Hammerlein di Zurigo, e altri, di cui il Wadding tace i nomi, a Matteo di Acquasparta, il ministro generale dei minori.[7]

In giudizi e in attribuzioni siffatte, sovente molto posteriori di tempo alla sequenza, o una vaga tradizione d'ordine reli-

[1] Cfr. *Signum vitae*, lib. V, c. 70.

[2] J. Kayser, *Beiträge zur Geschichte und Erklärung der alten Kirchenhymnen*. Paderborn u. Münster, V. F. Schöning, 1886,

[3] A. F. Ozanam, *Œuvres complètes*, vol. V, pag. 195. Paris, Lecoffre, 1859.

[4] Cfr. O. Bona, *De rebus liturgicis*, l. II, pag. 657. Colon., 1676.

[5] L. Wadding, *Scriptores ordinis minorum*, pag. 323. Romae, 1650.

[6] Cfr. Bona, loc. cit.

[7] V. *Berühmten Zurichern*, in Kayser, op. cit.

gioso e di convento, o un desiderio di accrescere fama ad uno scrittore pregiato su gli altri adombrò la ragione critica e impedì una ricerca sicura. Si può anzi osservare che il *Dies irae* fu ritenuto composizione degli autori nominati soltanto perchè altri inni liturgici recavano in fronte il loro nome, e non per qualche argomento speciale.

Invero, nella maggior parte delle opere di questa antica letteratura il nome dell'autore ci è ignoto. Par quasi che gli scrittori, di consueto umili figli del popolo, senza lusinga di gloria, si siano resi interpreti d'un pensiero e d'un sentimento che era già vivo nell'animo della moltitudine, e abbiano poi bramato celarsi in mezzo ad essa, che s'impadroniva della lirica o del canto e lo credeva suo.

Ma per il *Dies irae*, se con intera certezza storica non si giunge a conoscerne l'autore, si può tuttavia con facile giustizia rivendicarne l'invenzione, nella forma ultima in cui ci è pervenuto, a Tommaso da Celano, uno dei più antichi seguaci di Francesco d'Assisi.

II.

Tommaso, che i cronisti francescani chiamano *de Zelchio vel Celano,*[1] era nato, per quanto si può congetturare con probabile accortezza, poco innanzi l'anno 1200 in Celano, allora piccolo villaggio abruzzese nella Marsica, sebbene conservasse il castello feudale, presso le ampie distese del Fucino e non lungi dalle vette alte e superbe dell'Appennino. Della condizione della sua famiglia, che non dovette essere illustre, e della sua prima educazione nulla sappiamo, come pure ci è ignoto quando e per quali occasioni entrasse nell'ordine dei minori. Certamente però fu tra i primi discepoli di Francesco, come afferma egli stesso;

[1] Così si legge nella *Chronica* di fra Giordano da Giano, compilata nel 1262 (Cfr. *Analecta franciscana*, Ad Claras aquas, 1885, vol. I, c. 19, pag. 8). nella *Chronica anonyma fratrum minorum Germaniae* (Cfr. *Analecta franciscana*, ivi, pag. 281) e nella *Chronica franciscana* Nicolai Glassberger (Cfr. *Analecta franciscana*, t. II, pag. 21).

conversò lungamente con lui, ne apprese e ricordò gl'insegnamenti e da lui medesimo fu accettato nella regola.[1] Visse in Italia fino al 1221; ma quell'anno fu, insieme con altri frati, mandato compagno a fra Cesario in Germania, dove questi si recava, quale *minister Theutoniae,* per diffondervi la famiglia dei minori. L'animo pio e l'ingegno eletto gli conciliarono la fiducia del suo superiore, sicchè nel 1222 fu eletto custode dei conventi di Worms, di Colonia e di Spira; e quando fra Cesario si allontanò dalla provincia renana, nominò Tommaso suo vicario e ministro provinciale di Germania.[2] La notizia della morte di san Francesco, avvenuta nel vespero del 4 ottobre 1226, forse gli giunse colà; e poco appresso, non ci è nota la cagione, faceva ritorno in Italia. Nel 1230 si trovava in Assisi, ove si tenne il capitolo generale nel tempo della traslazione della salma di Francesco nella nuova chiesa, fatta costruire da frate Elia; e allora Tommaso donò a fra Giordano da Giano, venuto anch'egli in Assisi, alcune reliquie dell'uomo serafico, cioè pochi capelli e alcuni brandelli delle vesti, perchè i frati di Germania, tra i quali fra Giordano ritornava, li avessero in venerazione.[3] Negli anni che corsero dal suo ritorno in Italia fino alla morte, che avvenne circa il 1260, egli attese alla compilazione delle varie sue opere in prosa e in verso, che sono: la *Vita prima*

[1] Cfr. *La vita prima di san Francesco* del beato Tommaso da Celano, per cura di L. Amoni, pag. 94. Roma, tipografia della Pace, 1880: " Sed bonus Deus cui mei et multorum sola bonitate placuit recordari, „ ecc. In *La vita seconda, ovvero appendice alla vita prima di san Francesco d'Assisi,* del beato Tommaso da Celano (Roma, tipografia della Pace, 1880), pag. 4, si aggiunge: " Ex assidua conversatione illius et mutua familiaritate plus de ceteris diutinis experimentis innotuit. „

[2] Jordani a Jano, *Chronica,* loc. cit., vol. I, c. 19, pag. 8, e ancora c. 30, pag. 11. — L. Wadding, *Annales ordinis minorum,* ad a. 1222, n. 24. — N. Glassberger, loc. cit., pag. 21-28. L'autorità che ebbe nell'ordine fra Tommaso ci è attestata anche dal fatto che fra Alberto da Pisa, altro ministro in Germania, convocando il capitolo, fece venire innanzi a sè i frati più anziani e più dotti per consigliarsi, e tra questi furono Giovanni da Piano Carpinis e Tommaso da Celano. (V. *Chronica anonyma,* loc. cit., pag. 284).

[3] Cfr. *Chronica anonyma,* in *Analecta franciscana,* t. I, pag. 280, e N. Glassberger *Chronica,* in *Analecta franciscana,* t. II, pag. 53.

beati Francisci, la *Vita secunda*, i *Miracula beati Francisci* e le tre sequenze *Fregit victor virtualis*, *Sanctitatis nova signa* e *Dies irae dies illa*.[1] La prima vita il celanese la scrisse nel 1228, quando il cardinale Ugolino d'Ostia, che aveva conosciuto ed amato san Francesco, era stato eletto pontefice col nome di Gregorio IX. Anzi, come afferma lo stesso storico, egli s'indusse a scrivere quella vita per ordine del papa, *iubente domino et glorioso Papa Gregorio;* e sì per dovere d'integra coscienza, come anche perchè sarebbe stato impossibile celare o modificare i fatti, che al papa erano notissimi, Tommaso dichiara di scrivere, *veritate semper praevia et magistra*, tutto ciò che intorno al santo ha potuto ricordare o raccogliere da testimoni sinceri e fedeli: *ea saltem quae ex ipsius ore audivi, vel a fidelibus et probatis testibus intellexi.*[2] Il papa, a lavoro compiuto, lesse quella storia e l'approvò solennemente in Perugia nel 1231, indicandola ai frati come fonte genuina di verità; e tanto il nome del papa si congiunse alla narrazione del celanese che la *Vita prima* ebbe comunemente il titolo di *Legenda Papae Gregorii noni*.[3] Più tardi, nel 1247, dopo che i tre compagni di san Francesco, i frati Leone, Angelo e Rufino avevano pubblicato una nuova

[1] Jordani a Jano *Chronica:* "Thoma de Celano, qui legendam sancti Francisci primam et secundam postea conscripsit.„ (*Analecta franciscana*, t. I, pag. 8). Anche la *Chronica XXIV generalium ministrorum ordinis fratrum minorum* riferisce: "Frater Thomas de Celano de mandato eiusdem ministri (*Crescenzio da Iesi*) et generalis capituli primum tractatum legendae beati Francisci, de vita scilicet et verbis et intentione eius circa ea quae pertinent ad regulam, compilavit quae dicitur *legenda antiqua*. Quae dicto generali et capitulo dirigitur cum prologo qui incipit: Placuit sanctae universitati vestrae,„ ecc. (*Analecta franciscana*, t. III, pag. 261). E poco oltre: "Hic generalis (Giovanni da Parma) praecepit, multiplicatis litteris fratri Thomae de Celano ut vitam beati Francisci, quae antiqua legenda dicitur, perficeret. Et sic secundum tractatum, qui de eiusdem sancti patris agit miraculis compilavit.„ (Ivi, pag. 276). Delle tre sequenze lo ricorda autore Luca Waddino, in *Scriptores ordinis minorum*, op. cit., pag. 323.

[2] Cfr. *La vita prima*, ecc., ed. L. Amoni, op. cit., in prologo, e M. Faloci Pulignani, *Gli storici di san Francesco*, pag. 7-15. Foligno, Tipografia degli artigianelli di San Carlo, 1899.

[3] V. *Miscellanea francescana*, vol. V, pag. 32. Foligno, 1890.

leggenda su la vita di lui, Tommaso, per ordine del ministro generale Crescenzio da Iesi, che ve lo esortò più volte, si accinse ad una nuova compilazione, e con la *Vita secunda* volle narrare quanto per brevità aveva tralasciato di narrare nella prima, *quae de beato Francisco scripta non erant,* [1] appunto perchè oramai il desiderio dei devoti era sì vivo da frugare nelle memorie anche lievi dell'uomo meraviglioso. Ma parve che ciò non bastasse ancora alla gloria di lui e alla pia brama dei frati; ed ecco, circa il 1257, il generale Giovanni da Parma invitare fra Tommaso a rendere perfetta la sua seconda biografia, narrando la storia taumaturgica del santo, perchè negli scritti antecedenti *solum de eius conversatione et verbis fecerat mentionem.* [2] Per tal modo il celanese compose il trattato *De miraculis,* e raccontò circa duecento prodigi del serafico di Assisi.

Queste che abbiamo ricordate sono le opere che, secondo osserva il Van Ortroy, una tradizione *ancienne, constante et digne de foi* [3] attribuisce a fra Tommaso, il quale rimane sempre il più antico e il più sincero storico francescano. Le recenti discussioni sul valore de' suoi scritti non possono scemargli questa gloria, perchè i sottili ragionamenti del Sabatier e de' suoi seguaci per dare allo *Speculum perfectionis* un'antichità che non ha e per farne autore fra Leone, come pure per trovare una contraddizione inconciliabile tra le due vite rispetto a frate Elia, sono forse alquanto lungi dalla verità. [4] Non si nega che, mentre

[1] Sono le parole di fra Salimbene da Parma, nella *Chronica* (Parma, 1857), pag. 68. La celebre cronaca del frate parmense risale al 1288, come dimostrò E. Michael, *Salimbene und seine Chronik,* pag. 65. Innsbruck, 1899.

[2] *Chronica XXIV generalium,* loc. cit., in *Analecta franciscana,* t. III, pag. 276.

[3] Cfr. *Traité des miracles de saint François d'Assise, par le b. Thomas de Celano,* in *Analecta bollandiana,* t. XVIII, fasc. I, pag. 83.

[4] Le accuse contro la veracità e la sincerità di Tommaso da Celano, come storico, furono scritte da Paolo Sabatier, nella sua *Vie de saint François d'Assise* (Paris, Fischbacher, 1898), e ripetute da lui più ampiamente nello *Speculum perfectionis seu sancti Francisci Assisiensis legenda antiquissima,* auctore fratre Leone, nunc primum edidit Paulus Sabatier (Paris, Fischbacher, 1898), pag. xvii-clxii. La questione intorno all'opera agiografica del celanese è compendiata da E. Lempp (*Frère Élie de Cortone, étude bio-*

di frate Elia si loda l'azione animosa a bene dell'ordine nella prima *Vita*, se ne taccia quasi affatto nella seconda, e che, mentre nella prima i partigiani di lui, cioè i *rilasciati*, sono tenuti come veri continuatori della regola, nella seconda pare si conceda questo vanto agli *zelanti*, cioè ai partigiani di fra Leone ▪ di fra Bernardo, di cui tuttavia il celanese condanna le esagerazioni ascetiche. Ma un simile fatto si chiarisce facilmente se si pensi che, quando egli scriveva la prima leggenda, Elia era al fastigio della sua potenza, come generale dell'ordine, e godeva l'amicizia del papa e l'ossequio dei frati, dove, quando fra Tommaso compilava la seconda leggenda, il celebre uomo, schiavo della sua vanità e della sua superbia, era stato scomunicato. E però lo storico prudente tralasciò, evitò e tacque allorchè si avvide che non poteva lodare ▪ approvare.

Quanto alle tre sequenze, attribuite al pio frate, due verseggiano le gesta di san Francesco, la terza il *Dies irae*, senz'alcuna apparente ispirazione francescana, si riferisce alla visione apocalittica del giudizio universale. La prima, *Fregit victor virtualis*, d'intonazione più didattica che lirica, è una poesia di diciotto strofe regolari, composte ciascuna di due versi ottonari rimati a paio e di un senario sdrucciolo; ▪ vi si encomiano specialmente le virtù interne, i doni spirituali dell'uomo serafico, ricordandosi il prodigio dell'Alvernia. La seconda, *Sanctitatis nova signa*, si mostra, al contrario, di forma più storica e narrativa, compendia i fatti più notevoli della vita di Francesco ed è composta di venti strofe di quattro versi ciascuna, cioè di tre ottonari

graphique, pag. 17-20. Paris, Fischbacher, 1901), che giunge a dire essersi Tommaso *complètement discrédité au point de vue du caractère*, ▪ che egli ha *quelque peu défiguré la vérité* (pag. 16, n. 4). Il Sabatier volle provare che il celanese, partigiano di Elia, con le sue *Legende* scrisse una risposta allo *Speculum*, che sarebbe lavoro di fra Leone, il capo dei zelanti, e prima e più antica fonte per la vita di san Francesco. Il Vernet, il Cosmo, il Tocco ▪ il Minocchi accettarono in parte le conclusioni del critico francese; le combatterono invece il padre Edoardo d'Alençon, il Mandonnet, il Della Giovanna, e con vigorosa polemica il Faloci-Pulignani. (Cfr. *Gli storici di san Francesco*, op. cit., pag. 58-62, e *Osservazioni sopra il volume intitolato "Speculum perfectionis,"* in *Miscellanea francescana*, vol. VII, 1898).

rimati similmente e d'un senario sdrucciolo.[1] Sicchè — conviene si osservi accortamente — il *Dies irae,* l'ultima sequenza di Tommaso, è l'unico scritto suo tra i rimasti, che egli non abbia dedicato alla memoria e all'encomio del fondatore dei frati minori. Da ciò potrebbe dedursi un'ombra di dubbio circa il vero autore della lirica, ma non è difficile rifarsi alle cause dell'ispirazione poetica e restituirne a lui il merito.

III.

Una prima prova a favore del celanese si scorge nelle parole di fra Bartolommeo degli Albizzi da Pisa, che scrisse dal 1383 al 1390 una cronaca francescana col titolo: *Liber conformitatum,* in cui si manifesta storico accurato e veritiero. Egli nota: — *Locum habet Celani, de quo fuit frater Thomas, qui mandato apostolico scripsit sermone polito legendam primam beati Francisci et prosam de mortuis, quae cantatur in missa Dies irae, dies illa, etc. etiam fecisse dicitur.*[2] — Certamente la frase del cronista, *fecisse dicitur,* non suona così netta e sicura, da togliere ogni obiezione; è però tale che basta a chiarirci che egli, sì erudito nelle cose del suo ordine, credeva come afferma e che questa era la fama comune al suo tempo. Con la testimonianza di Bartolommeo da Pisa si possono porre a raffronto le parole di un altro scrittore ecclesiastico, Sisto da Siena, frate predicatore, vissuto circa il 1520, che, non sempre benevolo per i francescani, tocca con sprezzo del *Dies irae* e del suo poeta, appunto perchè frate minore: — *Haec Augustinus, ad cuius sententiam perspexisse videtur auctor eius inconditi rhytmi, quem ecclesia in sacris defunctorum mysteriis decantat: Liber scriptus proferetur, etc.*[3] — Forse la diffu-

[1] Il testo delle due sequenze fu pubblicato da Jos. Kehrein, *Lateinische Anthologie aus dem christlichen Dichtern des Mittelalters,* pag. 12, Frankfurt, 1840. Lo riferisce anche A. Daniel, *Thesaurus hymnologicus,* V, 314, 317. Halis, Anton, 1841.

[2] Fr. Bartrol. Pisani *Liber conformitatum,* II, 210. Mediolani, 1510.

[3] Xysti Sen., *Bibliotheca sancta,* Florentiae. 1611. Cfr. anche Daniel, op. cit., II, 103 e seg.

sione ■ la gloria dell'umile sequenza, a cui i domenicani nella gara liturgica nulla avevano da contrapporre di uguale valore, dettò il giudizio partigiano e severo.

Ma, dopo il giudizio di questi due scrittori, sì diversi d'indole ■ d'intendimento, giova a dimostrar la sequenza opera del celanese il non trovarsi il *Dies irae* in manoscritti anteriori al secolo decimoterzo, cioè all'età di lui, l'essere stato inserito le prime volte in messali francescani, come *prosa de mortuis* e da questi esser passato ai messali ordinari da prima in Italia, poi in Germania, in Francia, in Inghilterra, dove non si conosce nell'uso che sul termine del secolo decimoquinto, e non divenne comune preghiera innanzi il secolo decimosesto. Anzi, appunto per questo, la lezione migliore, scevra di gravi interpolazioni, è quella de' messali francescani, mentre le lezioni de' codici ■ dei libri corali stranieri son quasi sempre interpolate e rimaneggiate. Che poi la sequenza derivasse dall'Italia, era opinione sì divulgata, che nel messale di Lubecca del 1480 ■ nel corale di San Gallo, pur del quattrocento, la si indica col nome di *sequentia romana*. Pertanto si deve a buon diritto dedurre da ciò che il *Dies irae* fu composizione d'un frate minore italiano del secolo decimoterzo.[1]

In terzo luogo convalida la proprietà letteraria di fra Tommaso la tradizione concorde e perenne, non tanto nell'ordine suo, ma anche tra i dotti e nel popolo, tradizione che ci è attestata pur dall'epigrafe, incisa su la tomba di lui nel convento di Tagliacozzo, ove morì, nella quale è chiamato autore della *prosa*, e che fu riferita dal celebre annalista dei minori, Luca Wadding. E parve questa di tanto valore, che non pochi critici moderni della storia letteraria del medio evo, quali il Daniel, il Mone, il Kayser, il Gerbert, il Lisco, il Mohnike, il Coles il Finck, lo Schwartz, il Clair l'hanno accolta senza timore,[2]

[1] V. KAYSER, op. cit., pag. 196, 197, 198.

[2] Cfr. A. DANIEL, op. cit., II, 1051. — F. I. MONE, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, vol. II. Freiburg in B., Herder, 1851. — I. KAYSER, loc. cit. — V. GERBERT, *De cantu et de musica sacra*, t. II, pag. 27. Egli scrive; " Sequentia *Dies irae*, quae hodie canitur de mortuis, saeculo XIII ineunte creditur composita ■ Thoma a Celano ordinis sancti Francisci. „ — F. G. LISCO,

sicchè Ulisse Chevalier ha potuto conchiudere: " La lumière et l'accord semblent faits sur cette question. [1] „

Tuttavia io penso che meglio di questi argomenti storici ed esterni, non tutti decisivi, una prova sincera e vigorosa si ricavi agevolmente dal paragone della lirica con le altre due sequenze e con le due leggende di san Francesco, composte senza dubbio dal celanese. E, innanzi tutto, lo stile in ciascuno di questi lavori letterari si mostra talmente analogo a quello degli altri, che non riesce di pensare siano di diversa mano. Fra Tommaso è uomo di vivace ingegno e di larga cultura, che conosce del pari le altezze sillogistiche della scienza teologica, i fervori dell'ascetica e la profonda soavità del sentimento popolare; ma intelletto meditativo e acuto, non stempera mai, come Iacopone e Bonaventura, suoi confratelli, in vane parole l'abbondanza degli affetti o la foga de' pensieri, anzi ne modera e raccorcia l'espressione. Sicchè il suo stile, senza ornamenti d'oratoria, appare sempre incisivo, sobrio, denso, quasi rattratto, e il periodo procede per ellissi, schiva le congiunzioni e dà efficacia di senso agli avverbi; e lo scrittore è più pronto a lasciare scorgere il suo pensiero nelle antitesi, ne' contrasti e ne' paragoni, che non a distenderlo nella frase ampia e fiorita. Ciò si osserva non solamente nella narrazione consueta, ma pur ne' luoghi, come nel riferire della morte, dei prodigi e delle visioni di Francesco d'Assisi, dove l'affetto del frate storico è sì vivo, che si travede nella frase, la quale si mantiene rudemente breve e scultoria. [2]

Dies irae, Hymnus auf das Weltgericht, als Beiträge zur Hymnologie. Berlin, 1840. — G. C. F. Mohnike, *Thomas von Celano oder Geschichte des kirchlichen Hymnus Dies irae,* in *Kirch. u. literar. hist. Stud. u. Mittheilungen,* I, 1, *Beitr. z. alt. kirchl Hymnologie.* Stralsund, 1824. — A. Coles, *Dies irae in thirteen original versions.* New York, 1860. — G. W. Finck, *Thomas von Celano,* in *Encyclopädie von Ersch und Gruber,* Sect. I, Bd. 16, S. 7-10. — A. Schwartz, *L'auteur du Dies irae,* in *Revue britannique,* 1874, t. VI, pag. 125-138. — Ch. Clair, *Le Dies irae, histoire, traduction, commentaire.* Paris, Letouzey et Ané, éd. 1881.

[1] *Poésie liturgique du moyen âge - Rythme et histoire, hymnaires italiens,* pag. 110. Paris, Picard, 1898.

[2] Osserva il Van Ootroy: " Quiconque a un peu la pratique du style de Celano a dû remarquer, entre autres caractéristiques, le penchant prononcé de cet écrivain pour les rapprochements et les antithèses, plus ou moins heureuses du reste, de mots et de pensées. „ (Op. cit., pag. 90).

Ma oltre che nello stile generale, giova raccogliere evidenti analogie di sintassi e di parola nel raffronto di alcune strofe del *Dies irae* con vari tratti delle altre opere del celanese. In fatti accade sovente, e più ne' poeti che ne' prosatori, che una sola persona, in scritti diversi, quando ricorra un medesimo pensiero o pensieri affini, adoperi per abitudine fantastica o per forza di memoria, le stesse frasi, parole e rime e formi periodi, incisi e proposizioni tanto simili da far tosto rilevare l'unica derivazione letteraria. Così nel *Fregit victor virtualis,* una sequenza di Tommaso in lode di san Francesco, si ritrovano alcuni luoghi analoghi ad altri del *Dies irae.* Nella strofa terza:

Quem praemisit rex futurus,
pugnaturus, praevisurus
celebri consilio; [1]

si legge un pensiero simile a quello della seconda strofa della sequenza de' morti:

Quantus tremor est futurus,
quando iudex est venturus,
cuncta stricte discussurus; [2]

dove, oltre l'uso pari dei participi, la lieve mutazione di *iudex* in *rex* non cangia punto la chiara analogia.

Così nella strofa quarta:

Praemunivit ut securus,
suis armis congressurus
salubri praesidio;

l'idea della difesa, che i buoni avranno nelle loro azioni, è la medesima, espressa nella strofa settima del *Dies irae,* sebbene in forma più poetica:

Quid sum miser tunc dicturus,
quem patronum rogaturus,
quum vix iustus sit securus?

[1] Cfr. Daniel, *Thes. hymn.,* V, 314.

[2] U. Chevalier, *Poésie liturgique traditionnelle de l'église catholique en Occident.* Tournai, Desclée et Lefebvre, 1894. Per il *Dies irae,* anche in seguito, mi riferisco sempre a quest'edizione.

Ed il concetto mistico che la pietà ■ la misericordia divina sarà concessa soltanto a chi, sprezzando il secolo, seguirà la croce, per cui Dio ci ha redenti — *redemisti crucem passus*, — concetto che domina tutta la seconda parte del *Dies irae*, ritorna qui nelle lodi di Francesco:

Quia mundi abdicator,
atque crucis imitator,
vitae Christi baiulus.
Sursum fixa mente tendens,
vidit Iesum infra fervens,
specie seraphica. [1]

Raffronti di maggiore importanza si posson fare con l'altra sequenza francescana, pur del celanese, che reca il titolo: *Sanctitatis nova signa*, forse più tarda di composizione.

La prima strofa ha le stesse rime della decimaquarta del *Dies irae:*

Sanctitatis nova signa
prodierunt laude digna,
mira valde et benigna. [2]

E nell'altra sequenza:

Preces meae non sunt dignae,
sed tu bonus fac benigne
ne perenni cremer igne;

dove, se la scelta delle rime può essere stata fortuita, non sembra inverosimile che una sola persona, come avviene per associazione psicologica a tutti i poeti, abbia ripetuto ad occasione della stessa parola la stessa rima in scritti diversi. Più somiglianza di pensiero si scorge tra la strofa sesta della sequenza *Sanctitatis* ■ la quinta, la sesta, la settima e l'ottava del *Dies irae*. Qui il giudice supremo si mostra nella solenne maestà del tribunale divino, è detto *rex tremendae maiestatis* ■ *sedet* in cospetto degli uomini, timorosi della sentenza e quasi annichiliti sotto la pressura delle colpe manifeste.

[1] DANIEL, loc. cit., str. 6, 8.
[2] Cfr. DANIEL, *Thes. hymn.*, V, 317.

Ma con poca differenza è raffigurato Dio nella visione di Francesco:

Tunc ab alto vir hierarcha,
venit ecce rex monarcha,
pavet iste patriarcha,
visione territus. [1]

Così dalla strofa decimaquinta della sequenza dei morti, il verbo *sequestrare,* barbarico, ma efficacissimo nella frase:

et ab haedis me sequestra;

torna ad apparire nella quinta dell'altra lirica:

Montis antro sequestratus,
plorat, orat humi stratus;
tandem mente serenatus,
latitat ergastulo.

E s'osservi che per la strana novità della parola, che raramente si legge in inni e prose di chiesa, si può forse conchiudere che una stessa mano l'ha inserita nella prima e nella seconda strofa. Minori analogie di concetto e di sentimento un accorto lettore rileva nel verso:

gemit moestus tempus carum, [2]

e l'altro:

ingemisco tamquam reus;

che conservano un tono simile di lieve malinconia; e tra

solvet saeculum in favilla,

e

perditum in saeculo, [3]

in cui il significato non è molto diverso.

Anche negli scritti storici di Tommaso occorron di frequente frasi, locuzioni ed incisi che ricordano il *Dies irae.* Nella *Vita prima* le dizioni *infirmitate attritus, verberibus attritus,* che non sono sempre proprie, hanno un ovvio raffronto con l'altra della

[1] Daniel, loc. cit., str. 6.
[2] Daniel, loc. cit., str. 4.
[3] Daniel, loc. cit., str. 4.

poesia: *cor contritum quasi cinis;* la frase *labore confectus* corrisponde al *sedisti lassus* e *tantus labor non sit cassus,* e le altre *curam gerere sui, atque dulcedinis gerens affectum* e *acceptabile curam gerere aliorum* al verso:

gere curam mei finis.

Si raggirano sullo stesso pensiero mistico le strofe settima, ottava e nona della sequenza, e la frase: *Coepit se ipsum magis ac magis contemnere, quousque misericordia Redemptoris ad perfectam suimet victoriam perveniret.* E questo senso di devota abiezione e di pura umiltà, che esala da tutta la fervida preghiera, onde si chiude il *Dies irae,* ritorna il medesimo nell'invocazione a san Francesco e s'inizia l'espressione con le stesse parole. Il *Recordare, Iesu pie,* si muta nel tratto seguente: *Recordare, o pie, pauperum filiorum, quos post te, unicum ipsorum et singulare solatium, vix aliqua consolatio manet.* Analogie più sottili son tra le locuzioni *da mihi misero te sequi* e *quid sum miser tunc dicturus;* tra *torvo ac truci vultu illum respiciens* e *rex tremendae maiestatis,* in cui la prima frase sembra compiere la seconda; e tra *in quo totum mundum gaudio repleant* [1] e

in quo totum continetur
unde mundus iudicetur.

Oltre di che è da indagare molte volte la qualità e l'intensità del sentimento significato dallo storico e dal poeta in luoghi diversi per riconoscerlo uguale. Così l'implacabile musa che gli detta i versi della prima parte della sequenza si può dir derivare da quella rude sincerità, con la quale si proponeva rendersi simile al serafico d'Assisi: — *Utinam eius merear esse discipulus, qui semper locutionum vitavit aenigmata et verborum falleras ignoravit!* [2] — Era un desiderio e divenne forse motivo di poesia.

[1] Cfr. *Vita prima beati Francisci,* ed. cit., per ordine: nella parte prima, c. II, pag. 20; XX, 96; III, 26; nella parte seconda, c. V, 160; nella parte prima, c. XXI, 98; nella parte seconda, c. VI, 164; nella parte prima, c. VII. 40; nella parte seconda, c. X, 186; ivi, 186; nella parte prima, c. V, 32; nella parte terza, prol., 194.

[2] *Vita prima beati Francisci,* ed. cit., prol., pag. 12.

Nella *Vita secunda* le analogie più frequenti sono di concetto e non di locuzione, sebbene alcune volte s'incontrino le medesime frasi della sequenza. Così il verso:

tantus labor non sit cassus,

ritorna nella dizione *non pauco labore confecta;* l'altro verso:

quaerens me sedisti lassus,

ha lo stesso significato delle parole: *longo cursu fatigata* e *longioris viae itinere fatigatus,* e l'appellativo *iudex ultionis* val quanto la minaccia ai peccatori: *prope est ultio Domini.* Chi leggendo il tratto: *aperiunt librum et consilium suum aperit Christus* per indicare che nel libro mistico è tutta la verità, non ricorderà il

Liber scriptus proferetur,
in quo totum continetur
unde mundus iudicetur?

Più fedeli riproduzioni si hanno nell'inciso: *Flexis genibus preces offerebat,* simile al verso del *Dies irae* nella strofa decimasettima:

Oro supplex et acclinis;

e negli altri: *Prosternimus coram clementia maiestatis tuae* e *Divina pietas miserum agitat revocare,* analoghi alla strofa:

Rex tremendae maiestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis,

dove ricorrono del pari i due astratti *maiestas* e *pietas* in un unico senso. Altrove l'autore parlando appunto della necessità di bene operare nella vita presente osserva: *Quod nunc est tempus salutis, postmodum aequitatis,* come pure aveva scritto poetando:

donum fac remissionis
ante diem rationis.

In questa guisa il *mirum sonum* si può paragonare all'*odore miro fragrantes;* il *Recordare, Jesu pie,* al *Recordare universitatis*

filiorum tuorum, che è preghiera viva de' frati in morte di Francesco, e il *gere curam* al *religiosum animum gerit.*

Un sentimento di malinconia e di fiducia insieme ispira il terzetto:

Quid sum miser tunc dicturus,
quem patronum rogaturus,
quum vix iustus sit securus?;

e un pari sentimento destano le umili e severe parole sui discepoli di Francesco e su la virtù di lui, che non tutti imitavano: — *Quis ergo pro ipsis coram te satisfaciet, si ad quod missi sunt non solum omnibus lucis exempla non monstrant, sed potius ostendunt opera tenebrarum?* — Altrove nell'ardore ascetico riappare alla mente di fra Tommaso biografo il pensiero del giudizio universale, e allora, dopo avere con la stessa mossa del cuore pregato san Francesco a sovvenirlo: *Trahe nos igitur ad te, digne pater,* come nel *Dies irae* aveva invocato il *pius Jesus:*

voca me cum benedictis;

riferisce un'osservazione morale dell'uomo serafico: — *O miserorum hominum miseranda vecordia, quia non considerans, nec timens iudicium Domini;* — [1] nelle quali parole è il germe di quell'ira che divampa nella sequenza.

Finalmente anche il trattato *De miraculis* offre argomento di varie comparazioni, specialmente letterarie. Il participio *passus* nelle frasi *nihil passum penitus* e *rupturam passus* è adoperato nella costruzione stessa del verso:

Redemisti crucem passus;

e sembra voce familiare allo scrittore; e così gli è familiare l'epiteto *mirus* nelle dizioni *mira celeritas pietatis, miro igitur modo* e

[1] Cfr. *Seraphici viri sancti Francisci Assisiatis Vitae duae* auct. b. Thoma de Celano eius discipulo, Romae ex typ. S. Michaelis ad Ripam, apud Contedini, 1806. *Vita altera,* pag. 137-286; per ordine: pag. 138 in prol., 163, 168, 162, 148, 165, 273, 208, 164, 273, 143, 233, 272, 162.

mira conspicuitate, simili al *mirum sonum* della tromba angelica. I vocaboli *mundus* e *dignus* nelle frasi: *quo mundus ammonitus* e *quae licet minus digne sint dicta* hanno il valore stesso che nei versi del *Dies irae:*

unde mundus iudicetur,
preces meae non sunt dignae.

L'interrogazione fervorosa sui meriti di Francesco: *Quis igitur ad ista non stupeat?* somiglia all'annunzio di terrore:

Mors stupebit et natura;

e il *nullum remanet vestigium* e il *sollicitudinem circa eum gerebat* poco distano dall'efficacia poetica de' versi:

Nil inultum remanebit.
gere curam mei finis.

Non di rado si trova nella narrazione l'epiteto *contritus*, come in *devotione contritus, dolore contritus*, non solito per altri ascetici, e che entra nel verso celebre:

cor contritum quasi cinis.

Ma se le frasi: *crebris gemitibus clamabat* ■ *suppliciter rogaverunt* e altre affini ricordano con qualche analogia l'*ingemisco tamquam reus* e il *supplicanti parce, Deus* della sequenza, quest'analogia si fa perspicua ■ innegabile nell'inciso: *Rogo supplex et humilis*, che si giudica senz'altro una vera ripetizione del verso:

Oro supplex et acclinis,

dove alla parola prosaica *humilis*, che indicava il sentimento in-

terno, s'è sostituita la parola poetica *aoclinis*, che dà l'immagine plastica del peccatore genuflesso.[1]

Dopo quanto siamo venuti con cura osservando giova rilevare che non pochi argomenti e di grande valore critico concordano nel farci ritenere Tommaso da Celano autore; e certamente niuno de' suoi rivali può contendere con lui per prove più manifeste circa la paternità letteraria della celebre sequenza.

IV.

Il *Dies irae* nella lezione del messale romano, che è la più nota, è una lirica di diciannove strofe di tre versi ciascuna, con rime ternarie, composti di otto sillabe, di cui la penultima è lunga; e si offre per sè naturalmente divisa in due parti distinte, che sono la descrizione del giudizio universale nelle prime sei strofe e la preghiera pietosa dell'anima nelle altre dodici. Sicchè una parte occupa un terzo, e l'altra appunto i due terzi di tutta la lirica.[2]

Quel giorno d'ira — dice il poeta — come attestano David e gli oracoli sibillini, distruggerà il mondo nel fuoco: quanta sarà l'ambascia, quando il giudice, Dio stesso, venga per rigorosamente esaminare tutto! Il suono prodigioso della tromba angelica, in mezzo ai sepolcri, spingerà gli uomini avanti al trono di lui. La morte e la natura rimarranno attonite al risorgere delle creature aspettanti il giudizio. Il libro delle colpe sarà portato innanzi al giudice sedente, e allora ogni cosa e ogni azione perderà il velo che la occulta, e nulla potrà rimanere invendicato. Io misero che sarò per dire in quell'istante, qual patrono benevolo invocherò in quell'ora, quando il giusto appena sarà tranquillo? O re di tremenda maestà, che salvi generosamente i tuoi figli, salvami, o fonte di pietà. Ricordati, pio Gesù, che sono stato causa del tuo cammino sulla terra, e fa che non mi perda

[1] Cfr. *Traité des miracles de saint François d'Assise*, Op. cit., per ordine pag. 136, 154, 148, 171, 157, 118, 173, 120.

[2] V. N. Gihr, *Die Sequenzen des römischen Messbuches dogmatisch und asce: tisch Erklärt*, Freiburg im B., Herder, 1867, pag. 423 e seg.

in quel dì estremo. Cercandomi ovunque, sedesti affaticato, e sofferendo sulla croce m'hai redento: che sì grande opera tua non sia vana! Giusto giudice di vendetta, rimettimi i peccati prima del giorno del giudizio. Io piango peccatore avanti a te, che hai assoluto Maria Maddalena, che hai esaudito il ladro sulla croce e che me stesso hai eccitato a speranza. Le mie preghiere non son valide a trarmi in salvo, ma tu benigno concedi che non sia condannato nel fuoco eterno. Dammi un posto tra le pecore, a destra, ■ toglimi dai capri; dopo aver punito i maledetti, chiamami con gli eletti tuoi. T'imploro supplichevole; il cuore ho disfranto come cenere; provvedi alla mia fine. Che giorno di pianto sarà l'estremo; Gesù, perdonami ora!

Tale è la contenenza di pensiero nel *Dies irae*, ove si segua il testo del messale; ma oltre che sono numerose le lezioni, le quali, pur mantenendosi nella parte principale fedeli a quel testo, se ne discostano per varianti, aggiunte e lievi interpolazioni, si hanno poi due altri testi della sequenza differenti di forma e di ampiezza metrica. L'uno è inciso nel marmo mantovano (*marmor mantuanum*), l'altro si trova riferito nelle opere di Felice Hämmerlin di Zurigo.[1] Nella chiesa di San Francesco in Mantova

[1] I due testi furono pubblicati dal DANIEL, Op. cit., t. II, pag. 103 e seg., ed eccone le varietà:

Testo mantovano.	Testo hämmerliniano.
1. Cogita, anima fidelis ad quid respondere velis, Christo venturo de coelis,	1. Dies irae. cum favilla
2. Quum deposcet rationem ob boni omissionem, ob mali commissionem.	2. Quantus tremor.
3. Dies illa, dies irae, quam conemur praevenire obviamque Deo ire	3. Tuba mirum. cogens
4. Seria contritione, gratiae apprehensione, vitae emendatione.	4. Mens stupescit. resurgit
5. Dies irae. teste Petro	5. Liber scriptus tunc docetur.
6. Quantus tremor.	6. Judex ergo. incultum
7. Tuba mirum.	7. Quid sum. dum vix

si legge scritta sulla pietra la sequenza in ventuno strofe, cioè più ampia del testo romano di tre strofe, di cui però non tre, ma cinque sono interamente diverse. Non si mette in forse che i caratteri dell'iscrizione siano di età posteriore ai primi anni almeno del secolo XV, che val quanto dire al tempo in cui il *Dies irae* era già accettato per gli usi liturgici non solamente

8. Mors stupebit.
9. Liber scriptus.
10. Judex ergo.
nil incultum
11. Quid sum.
quum nec iustus
12. Rex tremendae.
13. Recordare, Jesu.
sim causa
14. Quaerens me.
15. Juste iudex.
16. Ingemisco tamquam.

17. Qui Mariam.

18. Preces meae.

19. Inter oves.

20. Confutatis maledictis.

21. Consors ut beatitatis,
vivam cum iustificatis
in aevum aeternitatis,
22. ubi malorum levamen,
in te, Jesu, mi solamen,
per saeclorum saecla amen.

8. Rex tremendae.
9. Recordare, Jesu.
10. Quaerens me fuisti lapsus.

11. Juste iudex.

12. Ingemisco tamquam.
13. Qui Mariam.

14. Preces meae.
15. Inter oves.
16. Ne coniungar maledictis
flammis acerbis et addictis,
voca me cum benedictis.
17. Oro supplex a ruinis,
cor contritum quasi cinis,
gere curam mei finis.
18. Lacrimosa dies illa,
cum resurget ex favilla,
tamquam ignis ex scintilla,
19. iudicandus homo reus.
Huic ergo parce, Deus:
esto semper adiutor meus.
20. Quando coeli sunt movendi,
dies adsunt tunc tremendi;
nullus tempus poenitendi.
21. Sed salvatis laeta dies,
et damnatis nulla quies,
sed daemonum effigies.
22. O tu, Deus maiestatis,
alme candor trinitatis,
nunc coniunge cum beatis.
23. Vitam meam fac felicem,
propter tuam genitricem,
Jesse florem et radicem.
24. Praesta nobis tunc levamen,
dulce nostrum fac certamen,
ut clamemus omnes amen.

È facile avvedersi leggendo che le strofe 21, 22 del primo testo e le 21, 22, 23, 24 del secondo, ripetono pensieri già espressi, e che le altre, aggiunte, hanno un valore poetico molto inferiore alle originali del testo romano. (V. anche il testo dato da U. Chevalier, *Poésie liturgique*, l. cit.).

nelle chiese d'Italia, ma della Francia e della Germania superiore; si può tuttavia pensare che la composizione del testo sia stata anteriore alla sua trascrizione sul marmo. E infatti, il Mohnike,[1] nel suo viaggio in Lombardia, ammirando l'ordine migliore dei concetti, fu indotto a sostenere che quello di Mantova era il testo originario. Ma il soverchio ricorrere di ragioni e pensieri morali in luogo di fatti, l'espressione copiosa e non sobria, l'aver sostituito *teste Petro* al *teste David*, che è men facile comprendere, la mancanza di ritmo poetico nelle strofe nuove e il rifacimento non bello delle strofe mutate ci dimostrano che nel testo mantovano si ha una tarda interpolazione della prosa primitiva.

L'altro testo, trascritto da Felice Hämmerlin, s'estende per ventiquattro strofe, di cui le prime diciotto, salvo poche varianti, concordano con quelle del testo romano, e le sei seguenti sono affatto nuove. Ma anche qui si scorge chiaramente che il monaco, commosso del profondo sentimento, che emana dalla lirica, non fu pago delle strofe originali, che gli sembrarono scarse e volle aggiungere di suo. Poichè, in vero, ne' versi in più non si esprime un'idea nuova, anzi tornano gli stessi pensieri dei *dies tremendi*, della giustizia inesorabile, *nullum tempus poenitendi*, e si chiude poi al modo stesso, con la preghiera: *Nunc coniunge cum beatis*. Ripetizioni, mescolanze e ampliamenti che discordano dalla concisione vigorosa delle strofe più antiche, e che però debbono rifiutarsi come spuri.

Tuttavia è bene giudicare con accortezza: quest'alterazione de' due testi nominati forse non fu voluta o cosciente, perchè essendo il *Dies irae* poesia popolare e d'uso comune, non di rado, attratti dalla bellezza della lirica, i dotti pensarono correggerne e compierne la dizione, senza punto aver l'animo di deformare, ma piuttosto di migliorare. E di solito avveniva così; ciò che spiega come di un inno o di una prosa talora ci siano state tramandate tante e sì varie lezioni da riuscir difficile ora il determinarne l'integro testo.[2] E avveniva soprattutto di quelle poesie

[1] G. C. F. Mohnike, *Thomas von Celano*, ecc., Op. cit., pag. 148.

[2] Spesso la mala pronunzia d'una parola nel canto la faceva scambiare con un'altra, o d'una parola se ne facevano due, e gl'idiotismi si perpe-

che il popolo conosceva e ripeteva a memoria nelle chiese ■ che poi erano state introdotte nel rito. Poichè sovente a quest'onore una sequenza non giungeva se non dopo che l'uso popolare le aveva data una certa fama, e quando era già macchiata d'idiotismi, che l'innografo correggeva, non senza aggiungere, se credesse opportuno, anche perchè molte volte il canto corale, di lunga durata, richiedeva un maggior numero di versi.

Per tal modo, pur rimanendo nello schema ritmico ■ nell'ampiezza quale si legge tuttora nel messale romano, la prosa di fra Tommaso cangiò frasi ■ parole e si mutò lievemente passando nei messali delle varie chiese in cui fu trascritta. La diffusione liturgica però sembra fosse lentissima; infatti nella prima metà del secolo XIV il *Dies irae* è citato in qualche messale francescano, come in quelli di Assisi e di Cortona;[1] sul finire di quel secolo lo accolgono, per la maggior parte, i messali italiani, e soltanto in seguito dall'Italia si diffonde negli altri paesi. Così ai primordi del secolo XV lo troviamo nel messale della biblioteca di Breslavia, poi in quelli di Lubecca del 1480, del monastero di Tegernsee del 1494, del monastero di Hamme circa nel tempo stesso, nell'agostiniano di Venezia del 1497, nel romano di Venezia del 1499, e nel tedesco di Metz del tempo stesso. Ma, al contrario, il Daniel lo cercò invano nei messali di Brandeburgo e di Havelberg, del secolo XV; manca parimenti in quelli di Magonza del 1482, di Frisinga del 1487, di Eichstädt del 1487, di Padova del 1491, della badia di Cîteaux del 1504, di Praga del 1507, di Minden del 1513, di Numberg del 1517, e nel premonstratese del 1530,[2] e, ciò che ha più valore di prova, Martin Lutero, che pure incluse altre sequenze nella liturgia dei rifor-

tuavano. Il Clément ricorda che san Bernardo, volendo riformare le *prosae* che appunto perciò erano alterate ne' testi, ne tolse le parole e le note *parasites, que l'ignorance, le mauvais goût, la vanité des chânires avaient accumulées autour des antiques mélopées.* (F. CLÉMENT, *Histoire de la musique depuis les temps anciens jusqu'à nos jours*, pag. 251. Paris, Hachette, 1885).

[1] Sono anche da consultare i due breviari francescani *Cod. Paris.* B. N. 1046 e *Cod. Burdigal.* 88 B.

[2] Cfr. DANIEL, Op. cit., II, 106 e seg., in prol.; KAYSER, Op. cit., pag. 206-211; L. GAUTIER, *Étude historique sur les hymnes* in *Revue de l'art chrét.* 1873.

mati, niuna notizia ebbe del *Dies irae,* che non fu nè anche registrato nelle due più antiche collezioni d'inni e di prose, compilate dal Torrentino e dal Clichtoveo ai primordi del secolo XVI.[1]

Pertanto si può affermare che la prosa del celanese si recitò e si cantò in Italia nel secolo XIV, fu nota nel seguente in poche chiese della Francia e della Germania superiore, e, sebbene familiare al popolo, forse dalla sua origine, non si rese di universale uso liturgico fino al concilio di Trento, o quando Pio V la prescrisse nell'unico messale romano per tutte le chiese.[2]

Composto il *Dies irae,* quale è nella lezione del messale, circa il 1250, cioè dopo il ritorno di Tommaso in Italia, non sappiamo se con lo scopo soltanto di scrivere una lirica ascetica a proprio conforto, ■ per richiesta d'intonarvi il canto corale nel convento,

[1] Anche i discepoli di Lutero ignorarono il *Dies irae.* Vedi H. A. DANIEL, *Codex liturgicus ecclesiae universae. Codex lit. ecclesiae lutheranae,* t. II, pag. 85, Lipsiae, T. O. Weigel, 1848; H. TORRENTINI, *Hymni et sequentiae cum diligenti difficillimorum vocabulorum interpretatione.* Coloniae, M. de Werdena, 1513; I. CLICHTOVAEI, *Elucidatorium ecclesiasticum.* Parisiis, 1515.

[2] Fin dal secolo IV si compilarono i messali, che si dissero *sacramentaria* o *libri sacramentorum* e contenevano soltanto le preghiere che doveva recitare il sacerdote ■ l'ordine della messa. I più antichi sono il *celestino,* il *leoniano,* il *gelasiano* e il *gregoriano,* cioè i sacramentari prescritti dai papi Celestino I, Leone I, Gelasio I e Gregorio I. Si aggiungono a questi gli altri d'Ilario di Poitiers, di Voconio di Mauritania, di Museo di Marsiglia e d'Isidoro di Siviglia. A compiere però il rito occorrevano altri tre libri, l'*antiphonarium,* il *lectionarium* e l'*evangeliarium,* e come appendici all'antifonario ■ usarono anche l'*hymnarium* e il *prosarium.* Nel secolo IX però questi quattro libri furono riuniti e si formò allora il *missale plenarium,* detto pure *missale.* Ma poichè la diversità tra un messale e l'altro era grande e gli abusi gravi, specialmente per l'introduzione d'inni ■ sequenze scorrette, nel concilio di Trento ■ elesse una commissione, di cui fu capo Egidio Foscari, vescovo di Modena, con l'officio di stabilire l'unico messale, che doveva essere il romano. E questo fu approvato e prescritto come obbligatorio da Pio V con la bolla *Quod a nobis,* del 1568, e confermato più tardi da Sisto V, da Clemente VIII e da Urbano VIII. (Cfr. WETZER UND WELTE'S, *Kirchenlexicon, oder Encyclopädie der katholischen Theologie u. ihrer Hilfswissenschaften.* Freiburg im B., Herder, 1884; B. PLAINE, *De sacramentarii gelasiani substantiali authenticitate* in *Studien u. Mittheilungen aus dem Benedictiner- u. dem Cistercienser-Orden,* fasc. 1, 2, 1901. Raigern.; M. ARMELLINI, *Lezioni di archeologia cristiana,* parte IV, pag. 437-443. Roma, Cuggiani, 1898).

dovette tosto diffondersi nel popolo, perchè nel 1385 era già cantato di là dalle Alpi, quando l'Hämmerlin v'aggiunse, come si vide, le nuove strofe. Tuttavia più tardi fu registrato tra le sequenze della messa, tanto che i messali italiani del secolo XIV, che lo riferiscono, se non mancano, non sono però frequenti.[1] Reso canto liturgico, è dubbio se fosse da prima inserito nella messa dei defunti; anzi, valevoli argomenti proverebbero che non vi fosse. A proposito il cardinal Bona, che lasciò sì autorevole fama di liturgista, osservò che il *Dies irae,* essendo *prosa* o *sequentia,* che val canto di giubilo, non potè far parte della *missa pro defunctis,* in cui le sequenze erano vietate. Nè è sufficiente il dire col Wolf che la lirica ha piuttosto indole di *tractus* che non di *sequentia,* perchè anche il *tractus* sarebbe fuor di luogo nella messa di *requiem* e mantiene sempre la forma di salmo e non di verso.[2] Si consideri poi, ciò che più conta, che nel testo del *Dies irae* nulla accenna ai defunti, alle pene del purgatorio e all'espiazione, ma tutto invece riguarda il giudizio universale e gli effetti della sentenza. I tre ultimi versi:

Huic ergo parce, Deus.
Pie Jesu domine,
dona ei requiem;

fanno, è vero, menzione dell'anima, a cui sollievo spirituale la messa si celebra, ma questi sì perchè alquanto discordi nello stile

[1] Anche i monastici di quel tempo non lo riferiscono, e non si trova, ad esempio, nel *Missale monasterii Montis Amiatae,* Ord. Cisterc., del principio del secolo XIV. (Vedi Bibl. Casanat., ms. lat., B. II. I. Cod. 1907). Si legge, al contrario, nei seguenti: *Missale romanum,* per Bernardinum Siculum, Neapoli, 1482; *Breviarium et missale, secundum morem,* eccl. franc. Halensis Sanctae Mariae, 1481; *Missale romanum,* per Georgium Arrivabenum, Venetiis, 1497, e nell'edizione corretta: *Missale ad sacros. Romanae Eccl. usum a variis mendis quibus scatebat emendatum.* Parisiis, 1543. Vedi anche U. CHEVALIER, *Les anciens missels scandinaves. Suède, Danemarck, Norvège.* Romans, Sibilat, 1890. — Nei più antichi messali del secolo XIII conservati nella Vaticana la sequenza non si trova; è citata però nei messali francescani. (Cfr. H. EHRENSBERGER, *Libri liturgici Bibl. Apost. Vaticanae manu scripti,* Friburgi in B. Herder, 1887, pag. 423 e seg.).

[2] O. BONA, *Expositio missae,* l. 11, c. 115 in *Rerum liturgicarum libri II,* Coloniae Agrippinae, Friessem, 1674; F. WOLFII, *Graduale romanum* in DANIEL, l. cit.

dal resto, e sì perchè indipendenti dal sistema ritmico della sequenza, debbono giudicarsi spuri e aggiunti più tardi, forse quando appunto s'introdusse il *Dies irae* nella messa de' morti. Si noti altresì che negli altri due testi, il mantovano e l'hämmerliniano non s'incontra parimenti allusione alcuna ai defunti, e anzi nel secondo si chiude toccando della vita presente:

Vitam meam fac felicem,
propter tuam genitricem,
Jesse florem et radicem;

ciò che attesta essere stata la sequenza destinata all'uso presente almeno un secolo e mezzo dopo la sua composizione. Innanzi questo tempo è probabile si cantasse nella messa della prima domenica dell'avvento, tra l'epistola di san Paolo ai romani e il vangelo di san Luca, tra due parole sacre che narrano ed esortano intorno al giudizio supremo, come in luogo più acconcio, perchè ivi tutta la messa è dedicata al ricordo di quell'avvenimento.[1] E in taluni antichi messali e innari, il leggersi registrato il *Dies irae* tra le sequenze dell'avvento conferma certamente quest'opinione.[2]

[1] E. De Coussemaker, *Histoire de l'harmonie au moyen-âge*, pag. 120. Paris, 1800; J. P. Migne. *Première encyclopédie théologique*, t. VIII: *Origines et raison de la liturgie catholique*. Paris, 1863; L. Guillaume, *Proses d'Adam de Saint-Victor*, pag. VIII. Bruxelles, Desclée, De Brouwer et C.ie, 1900; K. Bartsch, *Die Sequenzen des Mittelalters*. Rostock, 1868.

Sarebbe inutile ricordare il Moroni (*Dizionario d'erud. eccles.*, Venezia, tipografia Emiliana, 1843), che scrisse un cenno sul *Dies irae* accumulando errori storici d'ogni genere, e il Venturi (*Gl'inni della chiesa tradotti e commentati*. Firenze, Carnesecchi, 1871), che credette il celanese fosse autore anche degli ultimi versi e che la sequenza fosse stata composta per la commemorazione dei defunti.

[2] Si deve osservare che una memoria del giudizio universale si legge anche in altre sequenze che si recitavano del pari la prima domenica dell'avvento, perchè era opportuno che il canto lirico s'ispirasse ai pensieri espressi nel tratto del Vangelo. Così nelle sequenze: *Veniet rex in aeternum, Orbis vita patris sapientiae, Salus aeterna indeficiens*, di modello *notkeriano* se ne fa qualche cenno (V. G. M. Dreves, *Rosarium lemovicense. Die Prosen der Abtei St. Martial zu Limoges*, Leipzig, 1889, pag. 27, 28). Nell'altra prosa

Ma, forse, il popolo non fu soddisfatto che quella potente voce dell'anima s'ascoltasse una sola volta nell'anno e volle udirla sovente ■ in occasione quando gli effetti umani, per i colpi della morte son più vivi ■ frementi perchè la mistica dolcezza della preghiera fosse balsamo al dolore. E la liturgia non impedì che la sequenza, rimanendo nel rito dell'avvento, si cantasse nelle chiese anche durante la messa di *requiem*, finchè, propagatosi quel pio costume, gli diede la sua sanzione.[1]

V.

Ma non si deve credere che Tommaso da Celano fosse autore del *Dies irae* nel senso di rigorosa proprietà e di singolare originalità, che noi diamo di solito alla parola. È anzi opportuno

Ecce gratulemur, del secolo x, scritta pure per la prima domenica dell'avvento, si legge:

Caveamus nobis
ab omni malitia
ut totius
mundi iudicem,
cum virtute
magna venientem,
sentiamus
delictis ignoscentem.

(V. G. M. Dreves, *Sequentiae ineditae. Liturgische Prosen des Mittelalters*, Leipzig, 1891, pag. 11, str. 6-8). E toccando del giudizio finale in un'altra sequenza: *Pro Dei meritis*, e per lo stesso rito, è detto:

Rex, sine fine manens,
miseris tu parce ruinis;
praemia concede
et tua cuncta rege.

(V. G. M. Dreves, *Hymnodia iberica. Liturgische Reimoffizien*, Leipzig, 1894, pag. 19, str. 3).

[1] Ora, nel rito presente, il *Dies irae* si recita d'obbligo nelle messe solenni, nelle messe lette dei giorni privilegiati e nel giorno del 2 novembre. Cfr. *S. C. Rit. Briocen:* " Sequentiam dicendam esse semper in missis defunctorum, quandocumque hae fiant in cantu, atque etiam in missis lectis, quae sunt de diebus privilegiatis, hoc est diebus obitus, III, VII, XXX, et anniversario; in reliquis autem ad libitum. „ Die 21 maii 1667.

intendere come questa, al pari di quasi tutte le altre prose del medio evo, si sia venuta liberamente formando.

La poesia liturgica dei primi secoli cristiani ebbe per modelli i metri classici; e Giovenco, Prudenzio, Ausonio, Paolino di Nola, Severo e Ambrogio adoperarono nei carmi e negl'inni l'esametro, il dimetro e il trimetro giambico, il tetrametro coriambico, i saffici e gli asclepiadei, sebbene non sempre con fedele osservanza delle leggi metriche. Ma la musa cristiana, che era voce dell'umile adolescenza di nuove stirpi, mal sottostava ai precetti minuti dell'antica prosodia, oltre di che la coscienza musicale della quantità delle sillabe s'andava ogni giorno più dileguando. E allora alla poesia metrica, gloria dei grandi poeti classici, si sostituì nel corso del tempo la poesia ritmica, a cui l'armonia non derivò più dalla quantità, ma dal numero delle sillabe, dall'accento tonico e dalla rima o dall'assonanza. Senza la rima si comprese tosto che l'accento e il numero non sarebbero stati sufficienti a produrre una versificazione gradita all'orecchio e atta alle pause e alle riprese del canto; sicchè la rima, che si trova usata, qualche volta, per caso o per vezzo pur ne' versi di Vergilio, d'Ovidio e d'Orazio, si rese di uso comune nelle poesie del secolo XII, e forse se ne valse ad abbellire i suoi versi, tra i primi, Odone di Cluny nella *Lauda mater Ecclesia*, sin dagli esordi del secolo X. Così nacque una nuova forma letteraria della lirica liturgica, che si disse *prosa* o *sequentia*, di cui l'origine si ricerca nel rito monastico al cadere del secolo IX.

Durante la messa solenne, in alcuni tempi dell'anno, cioè dalla Pasqua all'Avvento, quando il mistero sacro che si commemora ha significazione di gioia, si faceva seguire al graduale il canto dell'*alleluia*. E poichè all'*alleluia* teneva dietro il Vangelo, per dar tempo al diacono di salire l'ambone si prolungava il canto indugiandosi sull'ultima vocale della parola. Quella serie di lunghe note di letizia, che si chiamavano *pneumae* o *iubili*, e che parevano interminabili appunto — scrive san Bonaventura — ad indicare che infinita è la gioia del cielo, riusciva molto difficile ai cantori, che si rifiutavano di cimentarsi a quella prova. Allora, in luogo dei vocalizzi del canto alleluiatico, o, come si diceva, del *pneumatizare*, si pensò introdurre parole scritte, che espri-

messero sentimenti gioiosi, in guisa che, senza fermar la voce su d'una vocale, variando di note, s'occupasse lo stesso tempo nel cantare quelle parole. E perchè già si designavano col nome di *sequentia* le note dell'alleluia, *quia sequebantur*, si disse anche sequenza il canto di questi versi i quali ebbero il proprio nome di *prosa*.[1]

Un ritmo corale senza norme certe diede dunque origine a questa nuova poesia del rito, e poichè non si dura fatica ad imitare ciò che s'è trovato, le due scuole liturgiche di Metz e di San Gallo, ■ in seguito le molte altre de' monasteri e dei conventi, attesero a comporre sequenze innumerevoli, varie di schema

[1] La tradizione narra che circa l'anno 860 giunse un dì nel monastero di San Gallo un monaco che veniva dalla badia di Jumièges, distrutta dai normanni e recava seco un antifonario, là usato nelle cerimonie. In esso, in luogo dei *iubili* o dei *pneumae*, erano versi ■ parole, e il monaco riferiva che a Jumièges si soleva cantare una composizione ritmica invece di *pneumatizare*, dopo l'*alleluia*. Notkero, soprannominato il *balbulus*, un monaco di San Gallo (840-912) lesse l'antifonario, e invaghito della novità, prese a comporre delle liriche in versi da recitarsi dopo l'*alleluia*; e fu così il più antico scrittore di sequenze. Guibert de Tournai, per trovare una ragione mistica dei lunghi vocalizzi aveva scritto: " Verbum hoc modicum in sermone protrahimus, ut mens repleta stupore et extasi rapiatur illuc ubi erit perpetua vita sine morte, dies sine nocte. „ Ma era frivola osservazione, da che meditare su pensieri espressi nel canto dovette poi sembrare, com'è, più opportuno. Le sequenze di Notkero, di ben poco valore artistico, ebbero nome di *notkeriane*; e, dopo di lui, continuarono a comporre Ekkehard, Roberto il pio, Gottescalk, Ermanno Contratto e Pier Damiani, finchè Adamo da San Vittore non ne recò a perfezione lo schema ritmico. Vero è tuttavia che esempi di canti simili alla sequenza si trovano anche nell'antichissima liturgia greca ■ orientale. Cfr. W. Smith and S. Cheetham, *A Dictionary of Christian Antiquities*, London, J. Murray, 1880.

Tra le più celebri sequenze regolari, cioè in versi, del miglior tempo, ricordiamo il *Mittit ad Virginem* di Abelardo, il *Jesu, dulcis memoria* di san Bernardo, il *Victimae paschali* di Wipone, il *Veni Sancte Spiritus* d'Innocenzo III, il *Gande, prole, Grecia* di Adamo da San Vittore, lo *Stabat mater* di Iacopone da Todi, e il *Dies irae*. (Cfr. L. Gautier, *Histoire de la poésie liturgique au moyen âge. Les tropes*. Paris, V. Palme, A. Picard, 1886; F. Clément, *Histoire de la musique*, Op. cit., cap. VI, pag. 243-45; Guibert de Tournai, *De officio episcopi et ecclesiae caeremoniis* in *Maxima Bibl. Patr.*, XXV, pag. 408. Lyon, 1677; J. B. Pitra, *Hymnographia* in *Analecta iur. pont.*, 1863).

■ di pregio letterario. Le *notkeriane,* cioè quelle scritte da Notkero il *balbulus,* per quanto sappiamo, le più antiche, furono brevi, di stile sintetico ed esclamativo e svolte in piccoli versi, tali insomma da recar l'impronta melodica dei *pneumae.* A queste tennero dietro le sequenze irregolari, che ebbero forma di versetti di salmo e compresero periodi ritmici di ampiezza diversa; e finalmente si venne alle regolari, le migliori, in versi d'ugual numero di sillabe, con strofe simili e rime rispondenti, tra le quali va appunto annoverato il *Dies irae.*

Accettata la prosa come l'intermezzo o il *tropo* dell'*alleluia,* si prese a scriverne per ogni occasione ■ per ogni festa dell'anno, e non vi fu giorno, in cui si celebrasse messa solenne, che non avesse la propria sequenza.

Queste liriche s'ispiravano sempre, o quasi, al mistero che si commemorava e al fatto, di cui narrava il vangelo della messa, ornando d'immagini poetiche un ammonimento ascetico o un tratto di storia; e fu sì piacevole quel nuovo canto che si recitarono sequenze anche quando l'*alleluia* era vietato, purchè il rito non fosse di dolore. Per tal modo nella sequenza della prima domenica dell'avvento si fece menzione del giudizio universale; in altre, per i giorni di penitenza della quaresima, dell'avvento stesso o delle *tempora,* si esortò il popolo a contrizione delle colpe, eccitando il timore de' castighi divini; ■ in altre ancora si rappresentò il peccatore pentito che si raccomanda, in voce di pianto, alla bontà di Dio. Sicchè, quando Tommaso da Celano compose le strofe del *Dies irae,* gli fu facile richiamare alla sua memoria molte sequenze, ed anche inni ■ canti più antichi, che avevano già svolto quel pensiero lirico e quel *motivo* poetico. Anzi, scevro d'ambizione letteraria, non schivò che spesso frasi, incisi e versi intieri delle poesie anteriori s'introducessero nella sua. E però a ragione osservò il Du Meril che egli aveva raccolto *florem de longa stirpe cantionum poenitentialium ac iudicialium.* È una copiosa letteratura ascetica, dove il pio terrore, l'ardente fede e la commozione sincera dell'anima è significata in suono ora alto, ora tenue e con parola ora mite, ora violenta. Sono sospiri ■ gemiti di tutti i secoli cristiani, che ci giungono all'orecchio nel ritmo del canto sacro. Notiamo qui per ordine gl'inni, le pre-

ghiere e le prose, che possono considerarsi come fonti letterarie del *Dies irae*.

Le poesie seguenti accennano specialmente alla penitenza:

1. *Omnipotens, solo mentis mihi cognite cultu.* — Ha per titolo: *Precatio ad Deum omnipotentem;* n'è autore Paolino di Nola nel IV secolo.

Da, Genitor, veniam, cruciataque pectora purga,
si te non pecudum fibris, non sanguine fuso
quaero, nec arcanis numen conjecto sub extis;
si scelere abstineo, errori ipse obnoxius, et si
opto magis, quam fido, bonus purusque probari.
Confessam dignare animam, si membra caduca
exsecror et tacitum si poenitet, altaque sensus
formido excruciat, tormentaque sera gehennae
anticipat, patiturque suos mens saucia manes.

F. CLEMENT, *Carmina e poetis christianis excerpta.* Neapoli, Dura, 1860, pag. 51-52, vv. 371-379.

2. *Cur fluctuas, anima, moerorum quassata procellis.* — S'intitola: *Exhortatio poenitendi* e s'attribuisce a Verecondo, vescovo d'Africa.

I. PITRA, *Spicilegium Solesmense*, IV, 132-137.

3. *Audi, Christe, tristem fletum amarumque canticum.* — È di Isidoro di Siviglia, nel VI secolo.

I. MIGNE, *Patr. lat.* LXXXIII, 1255-62.

4. *Rex Deus, immensi quo constat machina mundi.* — Ha per titolo: *Oratio ad Deum* ■ n'è autore Eugenio, vescovo toletano nel VII secolo.

Da, precor, auxilium possim quo vincere mundum
et vitae studium placido percurrere passu;
cumque suprema dies mortis patefecerit urnam,
concede veniam, cui tollit culpa coronam.

I. MIGNE, *Patr. lat.* LXXXVII, pag. 561, vv. 19-22.

5. *Ad clara coeli non sum dignus sidera.* — Ha per titolo: *Versus confessionis de luctu poenitentiae;* se ne crede autore Paolino di

Aquileia o Ilario di Poitiers con qualche dubbio, e risale al secolo VIII.

Meis, ut puto, vitiis tartarea
tormenta multis non valent sufficere,
nisi succurrat, Christe, tua pietas
misero mihi.

E. DU MÉRIL, *Poésie popul. latin.* 1843-54, I, 182, vv. 45-48.

6. *Haec nunc, Christe, tuo, Deus.* — È opera di Waldalberto, monaco del secolo IX.

Lapsum iam releva, pater,
tandem et praeteritis exue sordibus;
squalet conscia mens nimisque angoribus tremit.

I. MIGNE, *Patr. lat.* CXXI, pag. 625, vv. 16-19.

7. *Lux iustorum angelorum.* — Risale al IX secolo e proviene dalla biblioteca monacense.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 1084.

8. *Anima nimis misera.* — È del IX o X secolo, forse di Gotteschalco.

E. DU MÉRIL, *Poésie popul. lat.* I, 183.

9. *O Deus miseri.* — S'attribuisce a Gotteschalco nel IX secolo.

Subveni te invocanti
et in te speranti,
dextram da quem redemisti
iam periclitanti.

H. A. DANIEL, op. cit. IV, 173, vv. 50-51.

10. *Audi me, Deus, de coelo respice me miserum.* — Appartiene al secolo X.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 1461.

11. *Audi me, Deus, peccatorem nimium.* — Appartiene al secolo X.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 1462.

12. *Audi me, Deus piissime, impie vivendo peccavi.* — Appartiene al secolo X.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 1463.

13. *Deus orbis reparator.* — Risale al secolo X e s'attribuisce a più innografi, ma senza prove sicure.

V. Duemmler, *Poet. lat. aevi carolini*, II, 253.

14. *Deus, miserere mei.* — È dubbio se appartenga al secolo X, o sia posteriore.

U. Chevalier, *Repert. hymnol.* 4461.

15. *Quis infelici fletus aquam capiti.* — N'è autore Pier Damiano nel secolo XI.

I. Migne, *Patr. lat.* CXLV, 971.

16. *Cum recordor quanta cura.* — Forse di Marbodo nel secolo XII.

I. Migne, *Patr. lat.* CLXXI, 1651, 1720.

17. *Cum revolvo toto corde.* — È del secolo XII o di poco anteriore.

Cum recordor diem mortis
et extremae diem sortis,
sic me terrent isti dies,
ut sit mihi nulla quies. (vv. 37-40).
Terret me dies terroris,
irae dies et furoris,
dies luctus et moeroris,
dies ultrix peccatoris. (vv. 49-52).
Expavesco quidem multum
venturi iudicis vultum,
cui latebit nil occultum
et manebit nil inultum. (vv. 53-56).

H. A. Daniel, op. cit. IV, 199-202.

18. *Cur mundus militat.* — N'è autore Bernardo di Clairvaux o Jacopone da Todi nel secolo XII.

Quam breve festum est haec mundi gloria!
Ut umbra hominis, sic eius gaudia,
quae semper subtrahunt aeterna praemia
et ducunt hominem ad dura devia.

H. A. Daniel, op. cit. II, 379, vv. 21-24.

19. *Te ut in memoriam revocem.* — S'attribuisce a Bernardo di Clairvaux nel secolo XII.

Rogo te per gloriam
resurrectionis
tuae, da resurgere
a malo, in bonis
florere, ut in die
consummationis
me verbum non feriat
maledictionis.

G. MILCHSACK, *Hymni et sequentiae.* Halis Saxonum, 1886, pag. 82, vv. 1161-1168.

20. *Audi me, lumen lucidum.* — È del secolo XII, attribuita a vari autori.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 1464.

21. *Deus homo, rex coelorum.* — Forse di Marbodo nel secolo XII.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 4441.

22. *Deus, nefanda qui super.* — Risale al secolo XII, fu molto in uso nei secoli seguenti.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 4463.

23. *O coeca mens mortalium.* — Forse del secolo XII.

Sic ergo cuncti vivite,
vivatis ut aeternitati;
sic mori iam nunc discite,
ne moriamini damnati:
aeternitas vos terreat,
aeternitas vos urgeat.

H. A. DANIEL, op. cit. II, 378, vv. 18-18.

24. *Me miserum, quid agam?* — S'attribuisce a Marbodo nel secolo XII.

I. MIGNE, *Patr. lat.* CLXXI, 1669.

25. *Ad honorem et decorem.* — Risale al secolo XIII.

Audi nos florum flos,
omnis dulcoris ros,
supplicantem et laudantem
salva populum,
ne damnemur, sed laetemur
tecum in saeculum.

G. M. DREVES, *Cantiones bohemicae. Leiche, Lieder und Rufe des 13, 14 u. 15 Jahrhunderts*, Leipzig, 1886, pag. 47, 3.

26. *Pro cunctis fidelibus.* — Risale al secolo XIII e proviene da un manoscritto ebroicense.

Miserere miseris,
dum iudex advenerit
stricto sub examine.

G. M. DREVES, *Sequentiae ineditae. Liturgische Prosen*, op. cit. pag. 53-54.

27. *Parce, Christe, spes reorum.* — È del secolo XIII.

V. KLEMMING, *Hymni et sequentiae*, 1885-87, II, 60.

28. *Deus magnus et immensus.* — S'intitola: *Oratio poenitentis* e risale al secolo XIII e agli esordi del XIV, in parte.

Qui salvasti publicanum,
qui Mariae pepercisti,
peccatori parcas isti.
Qui latroni iam fideli
promisisti regna coeli,
regna mihi dona illa,
ubi cuncta sunt tranquilla,
ut post istam fugitivam
in aeterna vita vitam.

G. M. DREVES, *Pia dictamina. Reimgebete und Leselieder des Mittelalters*, Leipzig, 1893, pag. 268, vv. 40-49.

1. *Deus ignee fons animarum.* — Ha per titolo: *Hymnus ad exequias defuncti,* n'è autore Aurelio Prudenzio nel secolo IV.

Venient cito saecula, cum iam
socius calor ossa revisat
animataque sanguine vivo
habitacula pristina gestet.
Quae pigra cadavera pridem
tumulis putrefacta iacebant,
volucres rapientur in auras,
animas comitata priores.

A. DRESSEL, *A. Prudentii quae extant carmina.* Cathem. X, pag. 60. Lipsiae, 1860.

2. *En hominis natus veniet, Patrisque ministris.* — Dalla *Historia evangelica* di V. A. Giovenco nel secolo IV.

Tunc gentes cunctae diversis partibus orbis
convenient, iustosque omnes de labe malorum
secernet, dextraque libens in parte locabit,
at pravos laeva despectos parte relinquet,
ut pastor pecoris discernit pascua mixti,
lanigeris dextri permittens mollia prati,
at laevos hirtis dumos tondere capellis.

F. CLEMENT, *Carmina e poetis christ. excerpta.* Op. cit. *Hist. evang.* l. IV, vv. 260-266.

3. *Verbum supernum prodiens.* — Ha per titolo: *De adventu Domini* e n'è autore sant'Ambrogio nel secolo IV.

Judexque cunum post aderis,
rimari facta pectoris,
reddens vicem pro abditis
iustisque regnum pro bonis,
non demum arctemur malis
pro qualitate criminis;
sed cum beatis compotes
simus perennes coelibes.

F. CLEMENT, op. cit. pag. 72, vv. 9-12.

4. *Ergo ubi terribilem dederit cava buccina cantum.* — Dal *Commonitorium fidelibus* di Oriente, vescovo di Auch nel secolo V.

Omnibus e terris animas iustasque reasque
uno constituet iussio prima loco.
Nec tamen ulla illinc tanta inter millia perget,
quae non sit domino dinumerata suo.
Mox rutilum scandens eadem cum carne tribunal,
quam coelo intulerat, glorificans hominem,
omnia quae reliquis labantur in ordine saeclis,
quae tunc quaeve dehinc lege manente fuant.

F. Clément, op. cit. pag. 214, vv. 391-398.

5. *Judicii signum tellus sudore madescet.* — D'ignoto autore, risale al secolo VII.

E. De Coussemaker, op. cit. 114.

6. *Apparebit repentina dies magna Domini.* — Risale al secolo VIII.

Clangor tubae per quaternas terrae plagas concinens,
vivos una mortuosque Christo ciet obviam.
De coelesti iudex arce, maiestate fulgidus,
claris angelorum choris comitatus aderit. [1]

H. A. Daniel, op. cit. I, 194, vv. 5-8.

7. *Arvi polique creator immense.* — S'attribuisce a scrittore del secolo VIII o IX.

V. Duemmler, *Poetae lat. aevi carolini*, II, 118.

8. *Judicabit iudices iudex generalis.* — Risale al secolo IX.

U. Chevalier, *Repert. hymnol.* 9878.

[1] Lo stesso Daniel avverti la somiglianza col *Dies irae*, scrivendo: *Juvat carmen, fere totum e Scriptura sacra depromptum, comparare cum celebratissimo illo extremi iudicii praeconio D. i. D. i.* (l. c.).

9. *Audax es, vir iuvenis.* — S'intitola: *Versus de contemptu mundi* ■ risale al secolo IX.

Luge modo, dum tempus est,
ne gemas in iudicio,
ubi non valet gemitus,
nec nulla intercessio. (VV. 41-44).
Terribilis Christus venit
ad iudicandum populum,
et ipse reddet singulis
secundum suam operam.

F. J. MONE, op. cit. I, 895-897.

10. *Judicem nos inspicentem, crypta cordis rimantem.* — S'attribuisce a Notkero di San Gallo nel secolo IX.

F. J. MONE, op. cit. I, 220.

11. *Appropinquat finis saeculi.* — Risale al secolo X.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 1249.

12. *Qui de morte estis redempti.* — D'ignoto del secolo X o dei primordi dell'XI.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 16399.

13. *Ad te, Deus gloriose, rerum factor omnium.* — D'ignoto e del secolo XI.

Justus est iudex et pius et rectum iudicium;
in furore tuo precor ne me, Deus, arguas,
ab inferno, Christe, nos libera.
Luctu plena dies illa et amara reprobis,
dies irae, dies illa, dies et caliginis!
Miserere mei, piissime!

E. DU MÉRIL, op. cit. I, 182-184.

14. *Audi, tellus, audi.* — D'ignoto, del secolo XI.

H. A. DANIEL, op. cit. IV, 291.

15. *Cum revolvo diligenter.* — Risale al secolo XI.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 4100.

16. *Cum revolvo moriturus.* — N'è autore Bernardo di Clairvaux o Latino Malabranca nel secolo XII.

V. HAURÉAU, *Journ. de Sav.* 1882.

17. *Fletus et stridor dentium.* — Risale al secolo XIII o alla fine del XII.

F. J. MONE, op. cit. I, 410.

18. *Dux sanctorum, spes lapsorum.* — N'è autore Bernardo di Clairvaux nel secolo XII.

Erubesco
et tabesco
tuam timens faciem,
dum meorum
delictorum
perpendo congeriem.
Ingens metus
atque fletus
meam turbat animam;
pavet sensus,
dum suspensus
horam pensat ultimam.
Quis futurus
est securus
in illo examine,
quando patent,
quae nunc latent
arguente lumine?

F. CLÉMENT, op. cit. (*De laudibus Virginis*, h. VII), pag. 487-489.

19. *Deus vindex peccatorum.* — Risale al secolo XIII.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 4540.

20. *Securis ad radicem arboris posita.* — D'ignoto del secolo XIII.

V. WACKERNAGEL, *Deutsche Kirchenlied*, I, 137.

21. *Tremefactus plangent se super se.* — Forse del secolo XIII; è men probabile risalga al XII.

F. J. MONE, op. cit. I, 405-10.

22. *Tremendam mihi videor audire.* — Forse del secolo XIII e interpolato più tardi.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 20544.

23. *Quid? Claram speciem sol vagus exuit.* — N'è autore Simone Gourdan, ma risale in parte al medio evo.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 16575.

24. *Quam meta vitae terrigenum brevis!* — Lo riferisce Simone Gourdan, ma alcune strofe forse risalgono al secolo XIII o XIV.

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 16108.

25. *Lento gradu nocentibus.* — N'è autore Simone Gourdan, ma una parte è forse più antico:

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 10591.

26. *Peccator iras exercebat numinis.* — Lo riferisce Simone Gourdan, ma alcune strofe risalgono forse al secolo XIII.[1]

U. CHEVALIER, *Repert. hymnol.* 14780.

[1] A questi carmi notati sono da aggiungere le due sequenze riferite dal MONE (op. cit. n. 295, 296, pag. 408 e segg.), di cui l'una proviene dalla badia di San Giorgio di Karlsruhe ed ha tra gli altri versi questi:

Lacrimosa dies illa,
qua resurgens ex favilla
iudicandus homo reus;

che si leggono pure nel *Dies irae*. Or il Mone, quantunque ritenga essere le due poesie del secolo XIV, pur afferma e tenta di provare che non possono dirsi imitazioni della prosa del celanese, perchè ancora in quel tempo non conosciuta in Germania.

Ma già abbiamo osservato quanto sia difficile determinare gli anni della diffusione del *Dies irae* nell'uso liturgico europeo, e però le parole del critico hanno poca saldezza. Del resto, anche dopo la composizione della sequenza, l'argomento della penitenza e del giudizio, sì frequente nell'innologia ecclesiastica, tornò a lusingare i poeti, forse anche senza relazione

Nelle poesie qui indicate, che si possono dire le fonti letterarie del *Dies irae,* è già tutto il pensiero e non scarsa parte delle locuzioni della sequenza; sicchè di primo aspetto si giudicherebbe che ben poco in questa rimanga di suo a Tommaso da Celano. E senza dubbio egli è tornato volentieri sopra un pensiero ■ sopra un motivo lirico tradizionale ■ noto, ma ha saputo per virtù d'ingegno e vigore ■ gentilezza d'animo confe-

diretta col *Dies irae* stesso. Ricordo qui i versi citati dal Dreves, che sono del secolo XV nell'inno *Lauda, Sion gloriosa:*

Miserere qui latronem
poenitentem sumpseras,
transfigentem militonem
hasta sustinueras,
nobis bonum des agonem,
nec extremos deseras.

Anche nell'inno *Ave regis angelorum,* del secolo XVI, ricorre il pensiero medesimo:

Age, Jesu, quaeso mitis,
qui errantes respicis,
et conversis et contritis
te dare non despicis,
miserere Sunamitis,
sed iam tui supplicis.
Mihi reo miserere
atque cunctis miseris;
in praesenti nos tuere
et post diem funeris
in futura hac gaudere
perpetim cum superis.

(Cf. G. M. Dreves, *Hymni inediti. Liturgische Hymnen des Mittelalters,* Leipzig, 1889. *De armis Christi,* pag. 21, str. 8. *Pia dictamina,* op. cit. *Oratio devota et compunctiva,* pag. 29-33, str. 51, 52). Il desiderio de' devoti si manifestò anche nel variare la prosa di fra Tommaso nelle strofe e pur nei versi iniziali, e però lo Chevalier registra cinque sequenze diverse, che riproducono lo stesso pensiero e sono tutte posteriori:

Dies illa dies irae, debet saeclum qua perire,
Dies irae dies illa, crucis expandens vexilla,
Dies irae dies illa pandet Christum cum vexilla,
Dies irae dies illa, qua nigrescent sol et luna,
Dies irae dies illa, res solventur in favilla.

(Cf. U. Chevalier, *Repert. hymnol.* 4621, 4622, 4623, 4624, 4626; V. Larousse, *Dict. univ.,* VI, 785).

rirgli quell'originalità compositiva, che pur nelle idee altrui sa stampare un'impronta propria, come il cesello nell'oro, e che con lavoro fantastico di segrete attinenze e con selezione squisita di frase e di stile riduce a perfetta unità logica ed artistica membra sparse di sentimenti e d'immagini.

VI.

Ma se tanto grande era stato il travaglio de' poeti liturgici anteriori intorno a quel concetto della penitenza e del giudizio finale, è opportuno ricercare ed intendere quali fossero le cause per cui un frate minore, circa l'anno 1250, o poco dopo, sentisse il bisogno di scuotere il popolo d'Italia con la minaccia di mali quasi imminenti e della epirosi del mondo, rievocando versi e sequenze in parte già dimenticate. E diciamo di proposito un frate minore, perchè il *Dies irae,* specialmente nella prima parte, cioè nelle prime sette strofe, sembra discordare alquanto dal sentimento mistico di Francesco d'Assisi, che dovette esser penetrato, come in altri, ancor più nel suo antico biografo.

Nel cantico delle *Laudes creaturarum,* in cui l'umile sentimento di bontà e di fede dell'uomo serafico si rispecchia così sincero, Iddio apparisce alla fantasia del poeta come signore della natura, che da lui prende vita e splendore e lo venera riverente come padre. Tutte le creature, *messor lo frate sole, sora luna, le stelle, frate vento, sor acqua, frate focu e matre terra* sono chiamate a render lode al Signore; e la natura v'è celebrata quale opera magnifica della mano di lui, tanto che l'uomo si sente con stretto vincolo unito a tutti gli esseri anche inanimati, come precedenti dallo stesso creatore e però suoi fratelli. Il rozzo cantico di san Francesco è suono di gratitudine e di amore, dal quale ogni giudizio dottrinale sembra bandito, e invece vi predomina la carità e la tenerezza affettiva, quasi infantile. Or questo pensiero della natura buona e ribenedetta, che loda il Signore, non s'esprime nella protasi del *Dies irae,* dove al contrario la natura è riguardata come nemica necessaria del bene, dello spirito, di Dio, avanti al quale trema e stupisce, per

poi essere punita col fuoco, *solvet saeculum in favilla*. Essa insomma si confonde col *mundus impietatis* e con la *mundana nequitia* degli ascetici più antichi, con quel mondo, che per mezzo d'inganni e di lusinghe seduce l'uomo e lo allontana dal cielo.[1] E però per fra Tommaso da Celano, al pari che per tanti monaci e dottori dell'undecimo e del duodecimo secolo, regola suprema di vita spirituale perfetta è il separarsi dalla natura, il chiudere i sensi alle cose mondane, infide come il serpente, per conquistare la patria eterna.

Sicchè nel *Dies irae* la natura muore e soltanto il cielo si dilata puro e fulgido sul capo a beare gli occhi de' contemplanti e a far dimenticare le ricchezze e le delizie frivole della terra agli eletti.

Ma agevolmente si può ritrovare nelle condizioni politiche e morali del tempo per qual ragione un frate, e dei più prossimi a Francesco, e che negli altri suoi scritti si mostra sì pieno dello spirito di lui, sia ritornato di necessità ad un pensiero mistico antecedente e diverso, deviando alquanto da quel sentimento religioso popolare che diffuse co' suoi discepoli il fondatore dei minori.

La storia della prima metà del secolo decimoterzo è tutta occupata dalle gesta politiche di Federico II. Alla morte d'Innocenzo III, nel 1216, la pace tra l'impero e la chiesa pareva dover durare lunghi anni; nè il giovane imperatore, sebbene nascondesse un animo ambizioso e violento, volle turbarla, prima che la sua potenza fosse veramente assodata.[2] Suo disegno fu

[1] Si confronti il testo del *De imitatione Christi*, Parisiis, Soubly, 1864, vol. III, c. 10, 1, 3.

[2] La politica di Federico in Italia fu esaminata prima da W. Zimmermann, *Die Hohenstaufen oder der Kampf der Monarchie gegen Papst und [illegible] publikanische Freheit historisches Denkmal*, Stuttgart, 1840, c. III e IV; [illegible] più di recente e con migliore analisi critica da A. Huillard-Bréholles, *Frédric II. Étude sur l'empire et le sacerdoce au XIII siècle* in *Revue britannique*, 1863; da W. Köhler, *Das Verhältnis. Kais. Fried. II zu den Papsten seiner Zeit*, Breslau, 1838 e da E. Winkelmann, *Geschichte Kaiser Fried. II und seiner Reiche*, Berlin, 1863. Molti giudizi del Köhler aveva già espressi G. Audisio, *Sistema politico e religioso di Federico II e di Pier della Vigna* i *Ann. cattol.*, 1866.

rendere assoluta e indipendente la dignità dell'impero, rifiutare l'obbedienza e la sommissione al pontefice, assicurare in Germania il potere dinastico della sua famiglia, spegnere nell'alta Italia le libertà comunali, liberare il regno normanno dal vassallaggio ecclesiastico, congiungere con nuovi legami i popoli a sè ■ instaurare su tutti i dominî feudali la grandezza dello stato cesareo.

E però, credendosi supremo signore su la terra si chiamò, *Dei vicarius et minister*,[1] si disse erede legittimo degl'imperatori di Roma, ■ sostenendosi all'accortezza giuridica di Pier della Vigna e di Taddeo da Sessa lasciò scritto nella *Constitutiones augustales* che l'origine della giustizia e la sua difesa provengono da quella medesima persona che comandava ai popoli, rivestita dell'alta potenza di Cesare.[2] Opponendosi al feudalismo dei baroni e dei vescovi e ai liberi comuni lombardi, Federico chiese ad attuare la sua politica il concorso favorevole dei ghibellini e dei monarchisti, ■ provocò dissensi e tumulti nella penisola. Donde le lotte acerbe e implacate tra lui e tre papi, Onorio III, Gregorio IX e Innocenzo IV, lotte che dopo l'incoronazione del 1220, incominciarono con la scomunica del '27, lanciata su lo Svevo per l'indugio frapposto al partire per la crociata, e per l'inganno del ritorno, proseguite con l'invasione del regno di Sicilia per opera di Giovanni di Brienne e che parvero d'improvviso sopirsi con la pace di San Germano nel '30.

Ma l'imperatore non cedette le armi, e, pur scorgendo contro sè gli animi degl'italiani, poichè allora — osservò il Tabarrini[3] — far guerra al papa significava ridurre l'Italia a provincia sommessa all'impero germanico, dopo che ebbe battuta la lega de' comuni a Cortenuova nel '37, volle venir contro Roma e fu di nuovo scomunicato. Gravi fatti si succedettero

[1] F. Lanzani, *Storia dei comuni italiani*, Milano, Vallardi, 1882.

[2] F. Schupfer, *Manuale di storia del diritto italiano. Le fonti. Leggi e scienza*, Città di Castello, Lapi, 1895, c. III, § 1, pagg. 280-281.

[3] Cfr. M. Tabarrini, *Studi di critica storica*, Firenze, 1876. Fu dannosa alla fama di Federico la sua irreligione, tanto che fra Salimbene scrisse: *Si bene fuisset catholicus, pauca habuisset in imperio pares.* Op. cit., pag. 167.

tosto e quasi tutti a suo danno: la cattura de' vascelli genovesi e pisani, che trasportavano i prelati a Roma, il pontificato di Sinibaldo Fieschi, il concilio di Lione, dove non valse l'eloquenza di Taddeo da Sessa a salvare l'imperatore dalla deposizione e dalla scomunica, e infine l'elezione del landgravio di Turingia all'impero in suo luogo, che suscitò l'ira dissennata e il cruccio dell'uomo superbo. Così la vana politica ebbe compimento con la prigionia del biondo Enzo a Fossalta, con la vittoria gloriosa de' parmensi e con la triste morte di Federico a Castel Fiorentino il 13 dicembre del 1250.

Per questi avvenimenti l'Italia, che vedeva in quel primo duecento i vari gruppi storici confondersi e comporsi ad unità nazionale, fu scossa e lacerata da fieri dissidi. I comuni minori osteggiavano i comuni maggiori e si rodevano, secondo la parola del poeta, per invidia tra loro; le città della Lombardia, dell'Emilia e del Veneto si stringevano in lega a San Zenone mantovano nel 1226 e impugnavano risolute le armi contro l'impero; i feudatari, come i Romano, i Monferrato, i Salinguerra e gli Uberti, aspirando alla signoria, si sostenevano a Federico per sottomettere le città; e dovunque terribili insorgevano le fazioni dei guelfi e dei ghibellini. La nobiltà, il clero, i comuni avversati dall'imperatore perchè non vollero piegarsi al cesarismo e alla monarchia assoluta, si difesero contro di lui con tutte le forze. Ogni città e ogni famiglia parve volesse sfogare l'ira con la violenza, e fu possibile, senza che alcuna autorità correggesse e infrenasse; e però l'aspetto delle province italiane si mostrò in quei trent'anni, dal 1220 al 1250, dei più funesti. Oltre di che, allo scompiglio politico e alla guerra s'aggiunse lo scompiglio e il terrore morale. Nocque, come notò acutamente il Ficker,[1] all'opera di Federico l'aver offesa la fede religiosa, perchè dopo le devastazioni dei monasteri, la prigionia dei vescovi, le multe e i processi contro i chierici, il popolo lo considerò quale eretico e sacrilego e l'odiò come si odia un nemico; tanto che Dante stesso, sì devoto alla potestà imperiale, lo condannò alle tombe infernali del sesto cerchio.[2] Sicchè ad uomini

[1] *Cf. Forschungen zur Reiche-und Rechtgeschichte Italiens*, Innsbruck, Wagner, 1874.

[2] *Inf.*, X, 119.

pii, ritrattisi dalla vita mondana per conseguire nel chiostro una perfezione spirituale, sembrò facilmente di scorgere in quell'anarchia e in quel disordine politico o una crisi penosa che fosse il prodromo d'un rinnovamento, o l'indizio d'un grande fatto, cioè della catarsi e dell'epirosi, della purificazione e della consumazione finale, che insieme col mondo distruggesse i peccatori.

Or i frati minori, istituiti appunto affinchè propagassero la pace e la virtù, s'interposero tra gl'irosi e i violenti e parteciparono a tutte queste vicende. Così la parola di Antonio di Padova nel Veneto, di fra Gherardo a Modena, di fra Leone a Piacenza, al pari di quella di fra Rolando da Cremona e di fra Giovanni da Schio dell'ordine dei predicatori, consigliò il perdono delle offese e la penitenza delle colpe per ottenere da Dio misericordia.[1] La grandezza dello Svevo aveva potuto ben ammaliare qualche frate, come Elia, che, dopo essere stato ministro generale, *adhaesit Friderico*,[2] ma quando la guerra contro i frati si fece aperta ■ lo stesso convento di san Damiano in Assisi, dove Clara aveva raccolto le povere donne, fu assalito dai saraceni, non fu dubbio il giudizio morale su l'imperatore, e i frati s'unirono in una voce al papa nel riconoscere in quell'*eretico ribelle* un precursore dell'anticristo, che tanti vaticini allora presagivano. Ma oltre che da cause politiche, il disordine derivava anche da cause religiose e morali. In quella crisi della società civile ed ecclesiastica sorgevano ovunque le eresie ■ le sette, cui la corruzione della vita dava causa e alimento. Il secolo XII era stato tristamente memorabile per le disonestà, il lusso, gli abusi d'ogni sorta; l'avarizia ■ la lussuria, le belve dantesche, macchiavano le persone più illustri per officio e per dignità, e l'ignoranza e la durezza avvilivano il popolo, tanto che non pochi, mirando quei mali, più gravi che altrove in Italia, pensarono trovarne l'origine non nella malvagità della natura in momenti di decadenza e di abiezione, ma nelle dottrine del cristianesimo, a cui si negò la fede, da che producevano effetti

[1] Cfr. L. Muratori, *Annali d'Italia*, Roma, Barbiellini, 1854, a. 1267.
[2] V. E. Lempp, Op. cit., *Doc.* II, *Speculum vitae*, ed. 1509, pagg. 168-169.

si funesti. E vennero innanzi gli eretici, aspiranti a mondarsi dalla bruttura e dalla malizia del mondo e dell'umanità, a rinnovarsi, a separarsi dal passato per aprir la via a dommi nuovi. Per tal modo i *catari*, divisi in *perfetti* e *credenti*, e secondo la minor o maggiore austerità dispersi ne'gruppi de' *concorrezesi*, de' *lugiani*, de' *leonisti* e de' *bonshommes*, ritornando al dualismo di Zaratustra e de'manichei, insegnavano che lo spirito del bene e lo spirito del male erano del pari potenti, e che questo aveva creato il mondo e l'uomo, donde la corruzione presente, da cui l'anima poteva sottrarsi per mezzo del *consolamentum*, una cerimonia superstiziosa efficace. Si diffusero presto in Lombardia e in Toscana; in Ferrara, in Modena, in Viterbo e in Orvieto ebbero vivi focolari di propaganda e con la severa penitenza s'opponevano, a loro dire, alla prevaricazione della chiesa.[1] Simili ad essi, ma di minor numero, i *patarini*, sorti forse nelle provincie lombarde, che affermando non doversi prestar obbedienza alla chiesa, ostentavano il disprezzo delle ricchezze e la schiva povertà contro i peccatori; i *passagesi*, che si proponevano ripudiare la legge evangelica, causa di tanti mali, per ripristinare la legge mosaica, e gli *arnaldisti*, ancor forti, che chiedevano si riducesse la chiesa qual era ne' tempi apostolici per sanare la società. Ma fuor d'Italia l'eresia ebbe più vigore in Francia e in Fiandra, dove *tancheliniti, petrobusiani, enriciani* avevano precorso l'apparire de'*valdesi*, di cui son tuttora oscuri gli esordi. I primi, seguaci di Tanchelino o Tanchelm di Amsterdam, sempre nell'intento di togliersi dalla soggezione alla curia di Roma, negati i sacramenti come non necessari, credevano all'ispirazione diretta di Dio, per cui ognuno è sacerdote, e si dicevano rappresentanti della vera chiesa. I pe-

[1] V. Schmidt, *Histoire des cathares*, Paris, 1849; F. Tocco, *L'eresia nel medio evo*, Firenze, Sansoni, 1884, e *Gli ordini religiosi e l'eresia* in *Alberi della vita italiana*, Milano, Treves, 1895. Non mi sembra vera la distinzione che egli fa in *eresie filosofiche* e *mistiche*, dicendo che le prime accennano ad un progresso del pensiero, le seconde, che avrebbe meglio chiamato *teologiche*, son prodotte dal fanatismo. Ma le strane teorie, ad esempio, di Amaury de Bènes, non valgono altrettanto per la storia quanto le dottrine di Pierre Abaillard?

trobusiani furono i fedeli di Pierre de Brouich (Brueys o Bruix), uomo rozzo e impetuoso, che negò sacramenti, sacerdozio e culto, insegnando il prossimo stabilirsi della terza legge, di cui il pontificato di Roma era stato una preparazione; e gli enriciani s'appressarono al monaco Henry de Tours, che, accogliendo la dottrina di Pietro, consigliava s'affrettasse il rinnovamento della chiesa con la carità e la rigida penitenza. Ma i *valdesi*, sorti forse nel 1173 in Lione per opera del mercante Pierre Valdez (Vald, Vaud), pentito d'illeciti lucri fatti nel commercio, iniziatisi prima alla penitenza, si spinsero più innanzi nella ribellione, accusarono il clero cattolico d'essersi dipartito dalle massime del Vangelo, e mentre protestavano di non voler essere a parte delle colpe di questo, formarono una nuova chiesa, raffigurando la romana alla peccatrice dell'Apocalisse. Il diffondersi di tanto esercito d'eretici produsse una viva sollecitudine ne' papi, e l'inquisizione da un lato e la crociata contro gli albigesi che trasmodò nella violenza dall'altro, diedero speranza di poterne contenere l'impeto e l'ira.[1]

Tutte queste dottrine, s'osservi bene, mancavano spesso di nesso organico e di ragionevole correlazione di principi e di fatti ed erano piuttosto indizio popolare del turbamento degli animi, cui le colpe facevano presentire imminenti i castighi. Ma sul popolo e sugli innovatori ambiziosi o fanatici, non pochi uomini d'alto intelletto si levarono, mossi dagli stessi sentimenti, a ricercare le cause di quel decadimento e di quel disordine. E a spiegarlo si pensò che Dio avesse stabilito una progressione nel cammino della società cristiana per periodi diversi; e si disse che nel terminare del XII e nell'esordio del XIII secolo gli uomini si trovavano a vivere sul tramonto d'un età teologica e già pronti e maturi per entrare in un'altra età migliore, che incominciava, in paragone della quale giudicavano la presente spregevole e corrotta. E invero, mentre san Ber-

[1] Cfr. Ch. U. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, Stuttgart, 1845, t. II; e X. Rousselot, *Étude d'histoire religieuse aux XII^e et XIII^e siècles. Joachim de Flore, Jean de Parme et la doctrine de l'évangile éternel*, Paris, Thorin, 1867.

nardo, Ugo e Riccardo da San Vittore chiedevano alla contemplazione mistica un sollievo dalle miserie della vita, Amaury o Almaric de Bènes, della diocesi di Chartres, dottore nell'università di Parigi, rifacendosi a Scot Erigena, professava un vero panteismo e insegnava che nel mondo dovevano distinguersi tre età, quella di Dio padre, durata dal principio alla venuta di Cristo, finchè ebbe vigore la legge mosaica; quella del Figliuolo divino, che segnò il propagarsi del cristianesimo o della legge nuova sulla terra, e quella del divino Spirito, che allora nel trecento s'iniziava e che durerebbe sino alla fine del mondo. In questa terza età i sacramenti non avrebbero avuto più efficacia, perchè ciascuno poteva salvarsi per la grazia dello Spirito Santo, infusa intimamente.[1]

Non sappiamo se David de Dinant e Maurizio di Spagna, che furono condannati con Amaury, sostenessero le stesse teorie, ma è certo che il concetto d'una trasformazione e d'una purificazione per mezzo dello Spirito divino era comune allora a molti filosofi ed eretici, anche fuori della setta degli amoriciani. E poichè in tempi di viva fede e di mistica elevazione la fantasia allarga e colorisce ogni nuovo pensiero, si studiò nell'Apocalisse e ne' libri de' profeti l'attestazione della teoria; e una serie d'interpreti e di vaticinanti predisse il cangiamento prossimo delle cose mondane, l'avvento dello Spirito, la punizione degli empi, le guerre dell'anticristo, la fine del mondo e il giudizio universale. — *La tristesse douloureuse* — scrive il Rousselot — *que leur inspirait la vue des plaies, qu'ils ne pouvaient guérir, jetait leur esprit dans l'épouvante.*[2] — Così nel secolo XIII, quasi prodromi o sequele al *Dies irae,* andava sotto il nome di Teolosforo di Cosenza, agostiniano, un commento alle profezie della Bibbia col titolo *De magnis tribulationibus;* Giovanni da Parigi, dei frati predicatori,

[1] Di Amaury non abbiamo alcuno scritto; le sue dottrine si raccolgono da quanto affermano i cronisti contemporanei. Vedi S. Talamo, *L'aristotelismo della scolastica nella storia della filosofia,* studi critici, Siena, tipografia San Bernardino, 1881, c. VII, pagg. 263-269; J. Bahumker, *Ein Tractat gegen die Amalricianer aus dem Anfang d. XIII Jah.,* in *Jarh. f. Phil. u. Spekul. Theologie,* 1893, pag. 346 e seg.

[2] Cfr. Rousselot, Op. cit., pag. 23.

componeva un trattato *De Antechristo;* Ubertino da Casale, fattosi capo degli *zelatores* tra i francescani, dettava il *Tractatus de septem statibus Ecclesiae;* il monaco Rabano scriveva un libro sulla virtù de' numeri; frate Rusticiano commentava antichi vaticini; Anselmo, vescovo della Marsica, raccoglieva testi e predizioni, ed erano in voga la pseudoprofezia di Merlino, i *Vaticinia pontificum* e il *Liber Sibyllae* attribuito alla Sibilla Eritrea. Ma prima che a mezzo il trecento questa letteratura apocrifa fiorisse, interprete maggiore di un tal pensiero mistico s'era levato in fama d'autorità e di scienza teologica l'abate Gioachino.[1]

Nel secolo decimoterzo la memoria del monaco calabrese era ancor viva e venerata, e ovunque note le profezie che s'attribuivano a lui. Gioachino, nato circa il 1132 in Celico, piccolo castello presso Cosenza, aveva intrapreso da giovane un viaggio in Oriente e, percorrendo la Palestina e la Siria, era salito fin sul monte Tabor. Tornato poi in patria, visitò la corte normanna e, in luogo di continuare a vivere nella casa paterna, si rese monaco dell'ordine cistercense in Sambucina. Di là passò al monastero di Corazzo, di cui fu eletto abate, vi attese con ardore agli studi biblici, e per l'amicizia di Guglielmo II, re di Puglia e di Sicilia, ottenne non lievi privilegi ai suoi monaci. Ma noiato delle cure della comunità che gl' impedivano lo studio e la contemplazione e forse anche delle richieste della curia cosentina, che ne ammirava la virtù e la sapienza, domandò al papa Lucio III gli fosse lecito lasciare l'ufficio per proseguire i commenti de' libri

[1] Si raffronti per ordine: THEOLOSPHORI DE CUSENTIA, *De magnis tribulationibus in proximo futuris et de statu S. M. Ecclesiae,* Venetiis, 1525; HUBERT. DE ITALIA, *De septem statibus Ecclesiae,* Venetiis, 1516. Anche Dante rimprovera Ubertino di *coartare* la scrittura, che era difetto comune a molti interpreti. Per gli altri autori: *Vaticinia sive prophetiae abb. Joachim et Anselmi episc. marsicani,* cum praef. et adnot. Paschalini Regiselmi, Venetiis, ap. Hieron. Porrum, 1589. Ivi pure si trova: *Expositio magni prophetae Joachim in librum beati Cirilli de magnis tribulationibus;* e Cirillo, monaco carmelitano, ne fu il vero autore. Un'edizione più recente dell'opera stessa è questa: Venetiis, apud J. B. Bertoni, 1605. Il *Liber Sibyllae* fu falsamente attribuito al Beda e stampato nell'edizione delle sue opere, Basilea, 1760, II, 251. Cfr. anche *Vaticinia pontificum,* Coloniae Agrippinae ex off. typ. Theodori Graminaei, 1620; e F. Tocco, Op. cit., pag. 302 e segg.

sacri. E però abbandonò Corazzo ■ giunse a Pietralata, dove molti monaci lo seguirono, e dove Urbano III lo esortò a compiere l'opera esegetica. Dopo aver dimorato qualche tempo in altre badie, come in quella di Casamari, per separarsi sempre più dai romori della vita, s'inoltrò nel Sila e in un luogo selvaggio chiamato Flore, presso il Monte Nero, tra i torrenti dell'Arvo e del Neto, fondò un nuovo monastero, consacrandolo a san Giovanni Battista. Quivi passò gli ultimi suoi anni, occupato a meditare ed a scrivere ■ osservando co' suoi eletti discepoli una regola di austera penitenza, che fu approvata da Celestino III. Quando morì a Pietrafitta il 30 marzo del 1202, non si spensero con lui le dottrine che aveva esposto ne' numerosi scritti; ma nelle fila de' gioachimiti si noverarono uomini di grande intelletto ■ di profonda cultura che lo stimarono un profeta ispirato e aspettarono scorger ne' fatti la prova della verità. Delle opere che recano il suo nome in fronte, tre certamente gli appartengono per intiero e sono il *Liber concordiae novi ac veteris Testamenti,* l'*Expositio in Apocalypsim* e il *Psalterium decem cordarum,* scritti maturati e ordinati nel silenzio dei chiostri e che contengono il più ■ il meglio della sua speculazione teologica.[1] Nè anche questi il Preger voleva concedere fossero autentici, ma prima l'Hahn e poi il Reuter e il Tocco li rivendicarono con certezza a Gioachino.[2]

Sono posteriori e d'altra mano lo *Scriptum super Esaiam prophetam* ■ l'*Interpretatio in Hieremiam prophetam,* che si possono creder compilati poco innanzi il 1248 e sicuramente prima del 1260, forse da un frate minore. Sono infine di tempo ancora più

[1] Su la vita di Gioachino: Ch. U. Hahn, Op. cit., vol. III, *Geschichte der Pasagier, Joachim's von Floris, Amalrich's Bona,* etc., Stuttgart, 1850; B. Riso, *Della vita e delle opere dell'abate Gioachino,* Milano, 1872; F. Tocco, Op. cit.; S. De Chiara, *Dante e la Calabria,* Cosenza, 1894; V. Gervaise, *Histoire de l'abbé Joachim de Flore, surnommé le prophet,* Paris, 1745. Costoro più o meno criticamente traggono le notizie dalle biografie di Gioachino dettate dai suoi due discepoli Jacobus Graecus Syllanaeus e Gregorius de Lauro (Cfr. *Acta Sanctorum,* mai, VII, 89-143).

[2] V. Preger, *Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris,* München, 1874: J. Reuter, *Geschichte der religiosen Aufklärung im Mittelalter,* Berlin, Herz, 1875, II, 356-60.

tardi i commenti alle rivelazioni del beato Cirillo ■ di Merlino e l'*Introductorius in Evangelium aeternum,* ma, a parere del Tocco, si dovrebbero ritenere del calabrese le due opere inedite *De ultimis tribulationibus* ■ *De articulis fidei.* [1]

Sebbene non autentiche come le tre prime, giova ricordare a noi anche i due commenti sulle profezie d'Isaia e di Geremia, poichè ci palesano il pensiero dei primi gioachimiti, di cui una traccia sembra ritrovarsi nel *Dies irae.* [2]

Or Gioachino, trattando della Trinità divina, attribuisce al Padre il timore, al Figliuolo la sapienza e allo Spirito Santo l'amore e la carità, e dice che questi tre attributi divini corrispondono a tre età umane, che sono l'età o il regno del Padre, dal principio del mondo al cristianesimo, in cui gli uomini fieri e incolti conobbero soltanto il rigore ■ il freno della legge e s'istituirono i matrimoni per propagar i viventi secondo la carne; l'età o il regno del Figliuolo dagli esordi del cristianesimo al secolo decimoterzo, in cui si scoprì la verità della fede e si diffuse per il mondo la parola di Dio, e finalmente l'età e il regno dello Spirito divino, in cui i misteri saranno svelati, la verità s'intuirà intiera, la castità degli uomini sarà perfetta e Lia avrà ceduto il luogo a Rachele. In quest'età saranno cessate le cause

[1] F. Tocco, Op. cit. Si trovano inediti nell'archivio di Santa Croce (c. XI, pl. 9 dextr.).

[2] Cfr. *Liber Concordiae novi ac veteris Testamenti nunc primum impressus et in lucem editus,* Venetiis, per Simonem de Luere, 1519; *Expositio in Apocalypsim, opus illud celebre, aurea videlicet prae caeteris altior et profundior explanatio,* Venetiis, in aed. Franc. Bindoni, 1527; *Psalterium decem cordarum,* Venetiis, ibid., 1527. Queste tre opere per i seguaci di Gioachino composero l'*Evangelium aeternum,* di cui si fa menzione nell'*Apocalisse,* XIV, 6, e che doveva essere il libro della luce per la terza età. A questo *Evangelium* si scrisse circa il 1254 un *Introductorius,* che fu attribuito al generale dei minori Giovanni da Parma e poi a fra Gherardino da Borgo San Donnino e venne condannato da Alessandro IV come *opus pernicioosum et aeque ridiculum.* (V. Denifle, *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni* in *Arch. f. Litter. u. Kirchenq. d. Mittelalters,* I, 1885, pag. 42). Son de' gioachimiti e forse di frati minori: *Interpretatio praeclara abb. Joachim in Hieremiam prophetam,* Venetiis, ap. Bern. Benalium, 1525; *Scriptum super Esaiam prophetam plurimis internis ac mysticis intellectibus sacras literas penetrans,* Venetiis, ap. Lazarum de Soardis, 1517.

delle discordie civili, l'orgoglio e la cupidigia non alletteranno più i cuori, e la pace e il silenzio della beatitudine si godrà eterno. Ma se la seconda età, quella del Figliuolo divino, s'inaugura con Cristo, quando si compirà e quando avrà principio la terza età, quella dello Spirito?[1] Gioachino, che fu veramente il rivelatore d'un pensiero mistico che da lungo tempo s'era tenuto occulto, s'accinse con l'ermeneutica di ardui calcoli a ricercare nella Bibbia gli argomenti per confermare la sua teoria, *ut ex mutis testimoniis ostendamus laboriosos rerum fines.*[2] Così se nell'Apocalisse scorse il presagio de' tempi suoi, e nella donna ravvisò Roma, sentina di reprobi, che s'allarga per tutto l'impero cristiano, scrivendo il *Liber concordiae* si studiò rilevare armonie e paragoni tra l'antico e il nuovo Testamento.

Secondo il vangelo di san Matteo da Abramo a Cristo furono quaranta generazioni, a cui aggiungendo quelle di Ochozia, di Gioas e di Amosea, che l'evangelista omette, si hanno quarantatrè generazioni. Da Adamo ad Abramo poi ne furono venti, sicchè in tutta l'antica legge, nell'età del Padre, le generazioni umane furono sessantatrè. Altrettante a parere di Gioachino devono esser le generazioni nella nuova legge, cioè nell'età del Figliuolo divino; « perchè ad ogni età precede un periodo di fecondazione o preparazione, le generazioni della seconda età devono numerarsi da re Uzzia, e venti ne sono da Uzzia a Cristo, e quarantatrè da Cristo al termine della seconda età o al principio del regno dello Spirito. Pertanto, essendo ad ogni generazione non carnale, ma spirituale, prescritto il termine di trent'anni, se si molteplichi il 43 per il 30 cioè il numero delle generazioni dopo Cristo per il numero d'anni della durata di ciascuna, si avrà 1260, l'anno fatale e terribile, che *solvet saeculum in favilla*, l'anno che chiuderà la seconda età e inaugurerà la terza.[3]

[1] Circa il pensiero mistico di Gioachino: J. N. Schneider, *Joachim von Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters*, Dillingen, 1873; É. Renan, *Joachim de Flore et l'Évangile éternel*, in *Revue des deux mondes*, 1866, LXIV, 94-142; J. G. V. Engelhardt, *Abt Joachim und das ewige Evangelium*, in *Kirchenq. Abhand.*, 1832.

[2] *Conc.*, l. v., c. I, f. 60.

[3] « In novo quoque Testamento a Christo usque ad annum millesimum

L'abate di Fiore afferma che dinanzi che spunti l'aurora del regno dello Spirito l'umanità dovrà soffrire grandi mali, come previdero gli antichi profeti, e appunto dell'appressarsi di quest'età si scorgevano a sua opinione i segni negli scismi, nelle eresie e nelle guerre presenti, que' segni stessi che erano indicati nell'Apocalisse come forieri della catastrofe.

Forse egli non ebbe chiara la nozione di questo regno dello Spirito, ma da che aveva parlato di beatitudine e aveva presagito il prossimo apparire dell'anticristo, i gioachimiti credettero che quella terza età fosse la vita eterna dei beati nel cielo e che il 1260 fosse l'ultimo anno del mondo, l'anno del giudizio universale. Sicchè, se legge della prima età era stato l'antico Testamento, legge della seconda età il nuovo Testamento, sarebbe legge della terza età l'*Evangelium aeternum*, che fu compilato in unità più tardi. E però tutti gli sguardi s'appuntarono nella parola di Gioachino, e questa fu ampliata, alterata, contorta fin a far predire a lui eventi grandi e funesti, mentre l'abate

di spirito profetico dotato,[1]

che Vincenzo di Beauvais lodò e venerò e che Dante esaltò alla gloria del sole nel suo paradiso, aveva soltanto e cautamente interpretato. Ad ogni modo è certo che il desiderio d'un rinnovamento morale da un lato, che fu causa delle eresie, come abbiamo notato, e il misticismo tradizionale confuso al sentimento comune di paura e d'angoscia dall'altro lato, ingenerarono ne' dotti il pensiero d'un'èra nuova di pace che doveva succedere ad una violenta tempesta e tra il popolo la credenza della prossima fine del mondo nel 1260.

ducentesimum sexagesimum generationes quadraginta duae numeratur. Post quarum completionem Helias veniet vel septimus angelus tuba canet ante faciem iudicis ad iudicium venientis. Quidquid autem temporis superfuerit ab angelo praenotato usque ad iudicium generale, ad casum saeculi, conversionem Iudaeorum et gentium ruinamque perditionis filii referendum est. » (*Interpr. in Hier.*, c. 38, 6. Cfr. anche *Expos. in Apoc.*, fol. 145, c. 4; 157, c. 3; 165, c. 3-4).

[1] *Parad.*, XII, 141.

Gioachino aveva avvertito che in *nostra temporis augustia*[1] si dovevano aspettar gli anni dopo il 1201 *cum ingenti timore,*[2] e aveva indicato appunto l'anno 1260 come il termine fatale anche perchè tanto tempo, cioè tre anni e sei mesi, Elia era stato nascosto e altrettanto aveva dimorato nel deserto la donna dell'Apocalisse. Ma i continuatori del suo pensiero dissero di più, e nel drago apocalittico dalle sette teste dichiararono esser raffigurato il diavolo nemico della chiesa, e le teste simboleggiare i famosi persecutori di questa, che furono Erode, Nerone, Costantino, Cosroe, Enrico I, Saladino e l'Anticristo, *rex patarenorum*. Nel commento ad Isaia inoltre si dice svelatamente che il *rex* è Federico II, e che dopo di lui *erit conflictus cum christianis a sequacibus antechristi.*[3] Or Tommaso da Celano scriveva appunto il *Dies irae* dopo il 1250, dopo la morte di Federico, che aveva lasciato sì mala fama di sè, e scriveva, quando tutti questi vaticini erano noti ai frati minori, che stimolavano il popolo a processioni e pellegrinaggi di penitenza in causa degl'imminenti castighi; e però, prestasse o no fede alla popolare credenza, s'è giovato di quella buona disposizione degli

[1] *Conc.*, IV, c. 24, fol. 53.

[2] " In Ecclesia vero incipit generatio quadragesima prima anno domini MCCI, sed tamen expectandum est cum ingenti timore „ (*Conc.*, IV, c. 30, fol. 55).

[3] Nel commento alle profezie di Geremia si parla di quest'ultimo persecutore, dicendolo serpente, vipera, basilisco; e quantunque se ne taccia il nome, l'allusione a Federico II è evidente: " Leviathan quoad superbiam, serpens quoad astutiam, cetus quoad avaritiam, tortuosus quoad doli nequitiam, lubricus quoad lasciviam, voracius quoad perfidiam, virulentus quoad saevitiam, mare quoad iracundiam „ (*In Hierem.*, c. 3, fol. 46). E dei castighi imminenti si faceva cenno chiaramente: " Nam sicut adhibiti sunt ad monumentum milites ne Christus prodiret, sic expedit ut militia saecularis adeo custodiat aditus et egressus ecclesiae ut ecclesiasticus nullus fugiat, sed bibat utique de calice Babylonis „ (*In Hierem.*, c. 3, fol. 14). E poco appresso: " Primum caput diaboli fuit Herodes, per quem quare non potuit Christum, innocentis pueros devoravit; secundum Nero, tertium Constantinus, quartum Cosdroe rex Persarum, quintum Henricus primus, princeps Alemannorum, sextum Saladinus, septimum Antechristus, rex patarenorum. „ (*In Hierem.*, c. 1, fol. 2; *Super Esaiam* in prol. tab.).

animi per richiamarli a Dio col pio terrore del giudizio, spada acuta che pende sui peccatori.

Ma anche un altro argomento rannoda la sequenza del celanese al pensiero gioachimita; ed è il ricordo del *Liber Sibyllae* cioè delle false profezie della Sibilla Eritrea, venute allora in voga e di cui s'accenna nel verso:

Teste David cum Sibylla,

che par quasi alludere alla concordia de' vaticini sacri e profani circa quella prossima fine del mondo.

I più antichi frammenti di oracoli sibillini forse risalivano per il tempo al secondo secolo avanti Cristo, ma in seguito andarono quasi tutti perduti, e gli scritti greci e latini in prosa, in verso, in acrostici, attribuiti alle mitiche sibille nel medio evo, e che l'Alexandre e il Friedlieb [1] hanno raccolti e annotati, sono in gran parte opera di autori del quarto e quinto secolo dell'èra volgare.

Della veracità di questi presagi trattarono Giustino (Ἀπολ., I, 20, e Πρὸς Ἕλληνας, c. XXXVII), Clemente Alessandrino (Στρώματ., c. VI), Lattanzio (*Div. inst.*, VII, 16, 24), Girolamo (*Adv. Iov.*, I, 6) e Agostino (*De civit. Dei*, XVIII, 23), occupati a concordarvi la parola della Bibbia e dell'Apocalisse; e certamente, ne' testi anche più antichi cenni del giorno estremo non mancano. C'è ignoto però a quale degli oracoli accenni la frase di Tommaso da Celano; tuttavia si può pensare che egli, come pure Gioachino e gli scrittori gioachimiti del commento alle profezie di Geremia e d'Isaia, i quali di frequente ricordano la sibilla Erifile o Eritrea, intendesse riferirsi ad oracoli creduti sibillini, ma di fattura recente. Or questi oracoli, di cui il manoscritto è nella biblioteca nazionale di Parigi, furono pubblicati, non interamente, tra le opere

[1] Cfr. C. Alexandre, *Excursus ad sibyllina, seu de Sibyllis carumque vel tamquam earum carminibus profanis, iudaicis, christianisve dissertationes VII*, Parisiis, Firmin-Didot, 1856; e I. H. Friedlieb, *Oracula sibyllina ad fidem codicum mss. quotquot extant*, Lipsiae, 1852 e Windobonae, 1891. La raccolta dell'Alexandre fu stampata a Parigi nel 1869.

del Beda nell'edizione di Basilea ■ come appendice all'opera di Teolosforo di Cosenza e in fine dall'Alexandre.[1] Son profezie in latino, composte da un italiano o da un tedesco tra il 1190 e il 1197, cioè durante il dominio di Enrico VI in Italia, a cui manifestamente si allude. Vi si legge: — *Eritque altera gallina* (Costanza) *generis eius, cui dabit gallus* (vir) *germanicum* (filium). *Hic* (Enrico) *descendet in rugitum, sicut ursus cum devorat carnes optimas. Hereditatem psittaci* (Guglielmo) *possidebit, filiosque regis oppositi* (Tancredi) *obtenebrabit. Post abominationem, examen* (il giudizio universale) *signa praecedent. Erit in elementis quatuor extra morem coloris cursus imitatio.*[2] — E segue a queste parole la descrizione dei segni precursori della fine del mondo, dell'avvento dell'anticristo e del giudizio, tolti, senza alcuna novità interpretativa, dall'Apocalisse. Il tratto citato, di cui non si può mettere in dubbio la data di composizione, da che l'autore parla di Enrico VI ■ non sa nulla di Federico II, appartiene forse ad un primo seguace di Gioachino, quando la fama dell'abate di Fiore era viva nella Sicilia e nella Calabria, ■ questa lunga profezia, che toccava degli anni prossimi al fatale 1260, dovette esser nota ai francescani che custodirono e diffusero con tanto ardore nel secolo decimoterzo la tradizione gioachimita. Sicchè piuttosto che rintracciare col Reuss, col Friedlieb, con l'Alexandre, col Friedländer e con lo Schürer[3] nella frammentaria e apocrifa

[1] Le profezie sibilline si trovano nell'edizione già citata: *Ven. Bedae Opera omnia*, Basileae, 1563, t. II, e unite all'opera di Teolosforo di Cosenza pur citata, Venetiis, 1525. I manoscritti si conservano in Parigi, biblioteca Nazionale, 3819, 6362, 3455.

[2] Cfr. C. ALEXANDRE, Op. cit. *Exc.*, IV, pagg. 289-294. Alcuni di questi oracoli sono attribuiti alla Sibilla tiburtina, come quello che riguarda la successione di Enrico VI. — " Post haec vero surget alius rex per H nomine (Henricus) et de ipso H procedent duodecim H. „ — Si assegna inoltre ad Enrico un regno di 100 anni ed al suo figliuolo di 122, dopo del quale sorgerà l'anticristo, che prelude alla fine del mondo. La discordia della profezia con la verità storica mostra chiaramente che chi scrisse viveva ne' primi anni dell'impero di Enrico VI. Ma senza dubbio la sequenza accenna agli oracoli dell'Eritrea, che, come osserva l'Alexandre, s'erano diffusi in Italia nella seconda metà del duecento.

[3] V. REUSS, *Sibylles chrétiennes* in *Nouv. Revue de théolog.*, Strasbourg, 1861,

letteratura sibillina più antica i vaticini sull'angelo, su le trombe, su l'anticristo ■ su la discesa del Redentore dal cielo, per trovarvi la testimonianza che s'invoca nel *Dies irae,* mi sembra agevolmente si possa concludere aver l'autore della sequenza ricordato soltanto quest'ultima e più recente profezia. [1] Con questo non si nega che gli oracoli sibillini non fossero familiari agli uomini di chiostro e di convento, mentre anche Bernardo di Clairvaux poco innanzi aveva accennato sul giudizio alla verità della parola delle sibille. [2]

Tommaso da Celano non fu certamente un gioachimita. D'ingegno aperto e d'animo mite, egli che aveva dato a Francesco tutta la sua gioventù, che ne aveva propagato l'ordine in Germania, comprese qual fosse l'alta missione dell'uomo serafico nella superba società de' suoi tempi e, scrivendone la vita e le sequenze, narrò umilmente cose mirabili, senza ambizione di letteratura o di scienza. Nulla è in lui di sottile, d'astruso e di parabolico, anzi la semplicità dell'eloquio risponde alla schiettezza del giudizio. E però riproduce meglio che altri il pensiero di Francesco, che fu opera di sentimento vivo e di carità pura,

t. VII, pag. 190 e segg.; M. Friedländer, *Der Antichrist in der vorchristlichen jüdischen Quellen,* Gottingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1901. L'autore v'esamina con particolare cura analitica tutte le leggende che riguardano l'anticristo e il giudizio finale e commenta i più celebri tra gli oracoli sibillini:

καὶ νέκυας στήσει καὶ σήματα πολλὰ
ποιήσει ἀνθρώποις· ἀλλ' οὐχὶ τελεσφόρα
ἔσσετ' ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ πλάνα (Or. Sibyl., III, 161).

V. pure C. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi,* Leipzig, 1886, V-VIII; e M. Vernes, *Histoire des idées messianiques,* Paris, 1881, pagg. 45, 69, 150-152.

[1] Tutti i commentatori non ne fanno cenno. V. Ch. Clair, *Le Dies irae,* op. cit., pag. 55-59; Th. Immanuel Michael, *Dissert. de sequentia m. aet. D. i.,* pag. 13 e seg. Zittaviae, 1846.

[2] Sono i versi seguenti:

Isaias cecinit, synagoga meminit,
nunquam tamen desinit esse cocca;
si non suis, vatibus credat vel gentilibus,
sibyllinis verbis haec praedicta.

(Cfr. Kehrein, *Lat. sequenz.,* Op. cit., pag. 80).

rinnovamento di vita per mezzo della virtù. Ma al contrario quella di Gioachino e de' gioachimiti fu opera d'intelletto e di dottrina, in cui si volle credere congiunto alla sapienza profonda il lume soprannaturale, e che degenerò nell'esaltazione mistica, nell'esegesi arbitraria e fin nella cabala profetica.[1] Pertanto fa d'uopo distinguere quasi due fiumi e correnti diverse, l'una che deriva da Francesco e si dirama lentamente coi primi soci della sua comunità, l'altra che deriva dall'abate di Fiore e si rannoda alla speculazione scolastica precedente. Ma se le due correnti furono diverse all'origine, ciò non impedì che in seguito la regola francescana non si congiungesse alla dottrina gioachimita; e i frati minori accogliessero questa con tanto ardore, che alla metà del secolo decimoterzo son essi i veri interpreti e seguaci di quel pensiero mistico.

Appena morto Francesco d'Assisi nel 1226 sorsero discordie nell'ordine circa l'esercizio della vita religiosa e l'osservanza della regola; alcuni, come i frati Leone, Bernardo da Quintavalle, Egidio, Masseo, Angelo, Andrea da Spello e Cesario da Spira, che erano stati compagni del fondatore de' minori, chiesero si conservasse l'austerità e la povertà primitiva e si dissero *spirituali* o *zelanti*, e di essi si fece capo più tardi Antonio da Padova; altri, come frate Elia, coi privilegi ottenuti vollero mitigare la regola e si chiamarono poi in seguito *conventuali*.[2] I primi, che avevano rimproverato ad Elia i suoi cavalli, i suoi argenti, i suoi paggi e la sfarzosa magnificenza dei conventi, si ebbero in pena la prigione e dovettero per qualche tempo tacere, finchè il celebre uomo fu ministro generale. Ma le accuse

[1] Tanto è ciò vero, che i gioachimiti parlarono di Roma e della Chiesa romana quasi con le stesse violente parole dei catari: "Necesse est ut vada praeoccupent auxilii; et ipsa tandem ecclesia sive Roma, quae portat eam velut populus bestialis, sic excocta remaneat et afflicta ut non adiiciat magnificare suas fimbrias super terram.„ (*In Hier.*, op. cit., c. 14, 3, 4).

[2] Cfr. Fr. Bartholomaei Pisani, *Liber conformitatum*, Op. cit., XLVIII; Fr. Salimbene, *Chr.*, pag. 410 e segg.; e anche B. Angeli Clareno, *Historia septem tribulationum ordinis minorum* in Döllinger, *Beiträge zur Sektengesch. des Mittelalters*, t. II, 448 e segg., 1890. Per il giudizio su queste fonti storiche: I. Ehrle, *Archiv für Litteratur und Kirchengesch. des Mittelalters*, t. I, 1885.

contro di lui non si dileguarono, e specialmente nelle provincie fuori d'Italia il malcontento si destò grandissimo, perchè ivi l'antico spirito di Francesco riviveva tra i frati nell'invitta purezza delle origini. E però Aimone di Faversham, Riccardo Rufo di Francia e Giordano da Giano nel capitolo della Pentecoste del 1239, censurando l'amministrazione di Elia, ottennero dal papa ch'egli fosse deposto e si nominasse in suo luogo fra Alberto da Pisa, allora ministro provinciale d'Inghilterra.[1] Tuttavia nè con questo, nè col suo successore Crescenzio da Iesi, che fu generale dell'ordine dal 1244 al 1248, gli spirituali riuscirono a prevalere, da che quei ministri, cui il capitolo aveva scemato autorità, seguirono alquanto le orme di frate Elia; e però convenne ai seguaci di fra Leone d'attendere sino al 1247, quando, eletto Giovanni Borelli da Parma, gli zelanti ebbero finalmente la direzione dell'ordine dei minori. Intorno a lui, ardente di misticismo, si strinsero in falange quanti tra gli antichi discepoli dell'assisiate avevano provato dolore per le prevaricazioni di Elia; ed Egidio, a nome di tutti i proscritti, che tornavano dai ritiri d'esilio al convento d'Assisi, gli disse ch'era venuto *bene et opportune*, quantunque tardi.[2] Gli spirituali fecero tosto trionfare le loro idee mistiche, *omnia spiritui tribuentes*, ■ Giovanni da Parma accolse il pensiero gioachimita e lo propagò.[3] Per tal guisa l'abate calabrese sembrò un precursore di Francesco, che si riconobbe esser l'angelo presagito, che porterebbe in sè i segni del Dio vivo.[4] Fu un vero risveglio di nuova vita francescana, di cui

[1] Thomae ab Eccleston, *De adventu minorum in Angliam* in *Analecta franciscana*, Op. cit., t. I, 242: " Ipso invito (*Helia*), ad celebrandum capitulum generale convenerunt multi ministri provinciales et fratres probatissimi cismontani. „ Cfr. pure E. Lempp, op. cit., pagg. 127-136, e E. Gebhart, *L'Italie mystique, histoire de la renaissance religieuse au moyen âge*, Paris, Hachette, 1899, V, 183-200.

[2] V. Ehrle in *Archiv für L. u. K.*, t. II, pag. 259.

[3] Il Gebhart osserva: " Les idées joachimites qui, depuis près d'un demi-siècle flottaient toujours dans la chrétienté italienne, prirent tout à coup une recrudescence extraordinaire et se fixèrent en quelques vues très précises auxquelles les mystiques se rallièrent avec empressement. „ Op. cit., pag. 200.

[4] Pier Giovanni d'Oliva, tardo gioachimita, lo afferma: " Hic ergo an-

s'intendono facilmente le cause, e tra tutte la principale per cui il gioachimismo si unì alla regola dei minori; ed è che questi appunto sembrava avessero attuato quella società religiosa perfetta che Gioachino aveva desiderata e profetata.[1] E per verità, da che il 1260 doveva esser il principio del regno dello Spirito e questo termine era giunto, si riconobbero gli *spirituales viri* pronosticati nei francescani, che allora Giovanni da Parma richiamava alla povertà e alla penitenza, e si credette che essi formassero se non la vera e l'unica chiesa, almeno la parte migliore e perfetta del gregge cristiano. E la dottrina prevalse su quell'umile sentimento di fede e di carità, che era stata gloria di Francesco. Così frate Aimone dettò un commento sui profeti, Ugo de Digne esortò il popolo francese alla virtù dal suo convento d'Hyères, Bartolommeo da Pisa scrisse il *Liber conformitatum*, fra Salimbene da Parma si professò gioachimita nella Cronaca e Gherardo da San Donnino *par mauvaise intencion*,[2] come dice Jean de Meung nel *Roman de la Rose*, pubblicò nel 1254 a Parigi l'*Introductorius* in quell'εὐαγγέλιον αἰώνιον, che, composto delle opere dell'abate di Fiore, suscitò tanto dissidio nell'università parigina e che Alessandro IV solennemente condannava.[3] Tuttavia la corrente gioachimita continua ancora a prevalere più tardi con Pier Giovanni d'Oliva, autore del *De paupere usu* e del *De perfectione evangelica* e con Tommaso da Casteldemilia e Pietro da Macerata, tutti condannati alla prigione o ai ritiri.[4]

gelus (habens signum Dei) est Franciscus evangelicae vitae et regulae sexto et septimo tempore propagandae et magnificendae renovator et summus post Christum et eius matrem observator. „ V. Baluzi, *Miscell.*, Parisiis, 1778, lib. I, 236-46, XXXVIII; ctr. H. Reuter, Op. cit., vol. II, pag. 358.

[1] Cfr. le parole del testo: " Et in primo quidem statu tamquam in profundae noctis caligine ostensum est mysterium regni Dei, in secundo claruit ut in aurora, in tertio splendebit sicut in perfecto die. „ (*Conc.*, op. cit., l. V, c. 58, pag. 96 *b*). S'ebbe in quel tempo l'apogeo del misticismo gioachimita; v'era — dice il Rousselot — *l'empire des idées de l'abbé Joachim sur un grand nombre d'esprits distingués* (Op. cit., pag. 11).

[2] *Le Roman de la Rose*, t. II, v. 1198. Paris, Firmin Didot, 1893.

[3] Cfr. Gebhart, Op. cit., ch. V, pag. 209 e seg.

[4] Che le idee dell'abate Gioachino continuassero a seguirsi per gran tempo nell'ordine francescano non può dubitarsi. Il commovimento alla

Or, pur non inclinando per indole e per educazione al gioachimismo, Tommaso da Celano non dovette rimanere ignaro di tutte queste contese; ma la lusinga del profetismo, non sempre ortodosso, non lo sedusse tanto da fargli sterilire nel cuore l'affetto schietto e popolare della pietà religiosa. E però nel *Dies irae,* pur cedendo con le prime strofe all'ispirazione delle fantasie atterrite, che dalla parola di Gioachino e della sibilla presagivano imminente dopo il 1250, dopo la morte dell'anticristo, il giudizio finale, al contrario nella seconda parte della sequenza, la più bella e originale, riprese la tradizione poetica di Francesco che fu *tutto serafico in ardore,* ■ senza far seguire alla minaccia la disperazione, effuse nel verso un sentimento lirico di dolcezza e di misericordia.

Pertanto da quello che abbiamo osservato ci è permesso dedurre che il *Dies irae,* scritto tra il 1250 e il 1260, fu ispirato dalle dottrine gioachimite, temperate però nell'animo dell'autore da quel senso di carità e da quell'affetto puro che i frati *spirituali* nella loro rigida teologia profetica avevano scemato o spento; sicchè nella sequenza del celanese si congiungono due pensieri o

penitenza dai francescani circa il 1260 passò nel popolo italiano, e i *saccati* o *saccofori,* i *penitenti di Gesù Cristo,* i *giambonitani,* seguaci del mantovano Giovanni Bono, i *brittiniani* e finalmente gli *apostolici* non furono che or fanatici or ipocriti seguaci dei zelanti e dei gioachimiti. Quando Gherardo Segalelli gridava per le vie di Parma: *Penitenzagite,* cioè *poenitentiam agite,* non ripeteva forse, sebbene con ambiziosa intenzione, quanto in pura coscienza avevan detto prima di lui tanti frati minori? Fra Dolcino stesso, che tenta una riforma sociale, procede per la stessa via (cfr. Orsini-Bezani, *Fra Dolcino nella tradizione e nella storia,* c. I, II. Milano, Cogliati, 1901). Nè venne meno nell'ordine l'uso della profezia a scuotere i peccatori con la minaccia de' castighi, tanto che si trova un ultimo seguace del pensiero profetico di Gioachino in fra Tommaso Unzio di Valmacinaia, detto Tommasuccio, vissuto dal 1319 al 1377, che nella sua celebre profezia cantava:

La rota pure gira
mouendo ogne stato;
bene se po dire beatu
ehj ad Dio se reducie.

(V. M. Faloci-Pulignani, *Le profezie del beato Tommasuccio,* pag. 65 e pref. Foligno, Campitelli, 1887).

due forme di pensiero nettamente distinte, l'ascetismo intellettuale e teologico di Gioachino e l'ascetismo popolare e affettivo di Francesco, che vince e prevale.

VII.

Il pregio vero della sequenza s'ha da rintracciare nel suo valore poetico, per il quale il presentimento tragico della pena si attenua con la pietosa lirica dell'affetto. Un senso vivo di terrore dà al poeta la frase esclamativa con cui s'introduce; terrore suscitato da cosa presente e spaventevole o da memoria triste che improvvisa si ridesta. Forse un versetto pauroso di salmo biblico letto in tono grave nel coro, forse un'impresa recente di Federico o di Manfredi, forse un' aggressione di saraceni ad un convento? La commozione interna, che si rivela nella rapida parola, invoca David e la sibilla quasi a persuadere con l'autorità di quei due grandi testimoni i peccatori beffardi ed increduli:

Dies irae, dies illa
solvet saeculum in favilla,
teste David cum Sibylla.

Sembra una risposta netta e sicura ai versi di Folgore da San Gemignano, che circa quel tempo stesso si burlava de' frati, che in duomo presagivano prossima la fine del mondo:

Prete non v'abbia mai nè monastero;
lasciate predicare i frati pazzi,
ch' hanno troppe bugie e poco vero.[1]

Ma a scuotere i pigri e ad ammonire i dissipati, ecco la fiera descrizione del giudizio: il Signore, che discende dalle nuvole *cuncta stricte discussurus,* la tromba dell'angelo dal suono argentino che sveglia per le contrade i morti, i sepolcri che si scoperchiano, la turba spinta innanzi al tribunale, il libro delle colpe e la seggiola del giudice, tutto insomma quanto nell'unione com-

[1] V. G. Navone, *Le rime di Folgore da San Gemignano e di Cene da la Chitarra.* Bologna, Romagnoli, 1880. Son: *Di marzo sì vi do una piechiera,* IV, pag. 8.

positiva della fantasia gli uomini pii del medio evo rappresentarono con chiara parvenza nell'arte. Le anime de' reprobi mutate in capri e le anime degli eletti in pecore son figure bibliche, già riprodotte nel simbolismo delle antiche leggende monastiche; e la natura, allibita all'aspetto del prodigio, conferma la fede sincera di Tommaso nell'evento imminente. Ciò intimorisce e insinua nel cuore la reminiscenza dei novissimi, come di legge violata; e mentre attendendo alla viva e plastica pittura delle strofe c'illudiamo di aver dinanzi una grande vetrata a colori, ove sia ritratta la scena apocalittica, la stessa sobrietà della locuzione, la scelta degli epiteti e la connessione perfetta de' versi nel facile ritmo popolare agitano il terrore nello spirito. Pertanto chi faccia tacere un istante intorno a sè i romori e s'addentri nella lettura, rivivendo in quel pensiero mistico, prova forse quel sentimento vago, indefinito e trepido di dubbiezza e di sconforto, che nelle turrite città del Reno, ne' castelli della verde Provenza, nella gaia e doviziosa Toscana, nelle corti de' signori lombardi, in cento luoghi, ove s'affollava e splendeva la società elegante di quel tempo, sospendeva le feste clamorose, impediva le vendette, arrestava i commerci e ammutiva il canto de' giullari con la visione lontana della valle di Giosafat. La voce del celanese, per virtù di poesia, con la distanza di tanti secoli, significa a noi quel mirabile commovimento degli animi e risuona tuttora nuova e vigorosa:

Tuba mirum spargens sonum
per sepulchra regionum
coget omnes ante thronum.
Mors stupebit et natura,
quum resurget creatura,
iudicanti responsura.
Liber scriptus proferetur,
in quo totum continetur
unde mundus iudicetur.
Iudex ergo quum sedebit,
quidquid latet apparebit,
nil inultum remanebit.

Il poeta, smarrito nella pura coscienza, scorge innanzi a sè presente il giudizio universale, osserva le schiere degli angeli

sorvolare nell'alto annunziatrici di giustizia, le anime giungere a turbe da tutte le plaghe della terra, ■ la fantasia accesa disegna e colora il truce spettacolo con parola comprensiva, senza minuta industria di particolari. I pensieri, perchè espressi con schiva sobrietà, non son meno terribili, e il *nil inultum remanebit* suona come grido minaccioso, per cui le iniquità della violenza, le turpitudini del vizio, le frodi nascoste, i delitti impuniti appariranno nel libro del giudice chiari e palesi. Ma la vista di tanta ruina invece di aver per effetto un dolore disperato, apre la via al pentimento e alla fiducia. Prima è infermità dello spirito che accenna alla morte subitanea, dopo è febbre ardente dell'anima, che la speranza mitiga e consola. La mente del peccatore esterrefatta perde la superbia della colpa e s'umilia, e la preghiera che incomincia sulle labbra tremanti si svolge in cordoglio e il cordoglio s'accresce e scroscia in pianto amoroso, di che non v'ha forse nulla di più finamente ■ profondamente lirico in ogni letteratura:

Quid sum miser tunc dicturus,
quem patronum rogaturus,
quum vix iustus sit securus?
Rex tremendae maiestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis!

I sentimenti morali tormentano l'anima intorpidita, e amore e dolore, amore di Dio ■ dolore del peccato, si confondono e tenzonano in lei, poi il primo prevale e il secondo affetto divien quasi condizione e forma del primo. All'esordio il peccatore apparisce se non sicuro di sè ■ protervo, almeno pronto a sostenere l'esame e a lasciarsi interrogar dal giudice, tanto che pensa perfino a scegliersi un patrocinatore della sua causa. E però nella prima parte, oltre la fierezza delle parole e la scena apocalittica del giudizio, non si trova che una preparazione al resto, che è la vera poesia originale. Quest'anima spinta da un meschino desiderio di beneficio ad eleggersi un difensore, a contendere di diritto con Dio, d'un tratto torna timorosa in sè e si turba. Quel senso d'umiltà e di pusillanimità che l'ha mossa a confessarsi misera nella strofa precedente, qui aumenta e si espande, e in

confronto della viltà e della miseria sua sa essere immensa la generosa bontà del giudice, e però non resiste, non discute, non vuol più difendersi, ma con un impeto supremo del cuore, con un grido lungo e angoscioso gli si getta ai piedi esclamando:

salva me, fons pietatis.

È un' apertura di braccia ineffabile, una dedizione piena di sè; e l'anima si lascia cadere sul petto del Redentore come il bambino su quello della nutrice.

I versi delle strofe che seguono contengono timide raccomandazioni, simili a preghiere miste alle lacrime:

Recordare, Jesu pie,
quod sum causa tuae viae,
ne me perdas illa die.
Quaerens me sedisti lassus,
redemisti crucem passus;
tantus labor non sit cassus.

Gli argomenti di diritto son dimenticati e si tacciono, da che il reo, afflitto e confuso, li crede inutili al suo bisogno; cerca al contrario d'impietosire e persuadere il divino magistrato al soccorso, facendogli considerare i travagli sofferti per la salute sua, la redenzione compiuta, il *tantus labor,* che ove egli si perdesse nell' inferno, sarebbe vano. Ma di nuovo la suasiva s'interrompe, perchè la passione mal celata o frenata vieta quasi la parola:

Ingemisco tamquam reus,
culpa rubet vultus meus,
supplicanti parce, Deus.

L'anima è distesa bocconi sul suolo, e appena la commozione consente, torna ad intercedere con gli esempi dei peccatori perdonati. Qui tuttavia chi sottilmente scruti l'interno dolore del poeta, s'accorge che la foga lirica non divampa come per l'innanzi; il sentimento è fervido, ma si rivela pacato. Pare che il ribrezzo delle pene eterne e l'immagine ingrata del giudizio presente siano per un istante più validi dell'amore a scuotere e a commuovere. Il reo non si contenta, come dianzi, di voler esser salvo, rimettendosi in tutto a Dio, ma designa in

qual guisa bramerebbe esser trattato. Pure alfine l'affetto e la fiducia vengono a vincer le riluttanze, e con ampia frase poetica s'esclama: son genuflesso, il mio cuore è stritolato pari a cenere; guardami, *Jesu pie,* e prenditi cura di me:

Oro supplex et acclinis,
cor contritum quasi cinis;
gere curam mei finis.

E in tal modo si chiude questa sequenza, così fortemente drammatica nella prima parte, e così vivamente lirica nella seconda, dove tutta la tragica realtà apocalittica del giudizio e tutto il copioso sentimento de' popoli latini nel medio evo si raccoglie ■ si rispecchia. È poesia schietta e benefica, che gli artisti del cinquecento non avrebbero saputo o potuto comprendere e che nell'intrinseca e indomabile angoscia dell'animo umano si paragona appena ai cori dei vecchi tragici greci. Fra Tommaso da Celano, uscito nel secolo decimoterzo di mezzo il popolo, ha trovato un latino rude ■ impuro e l'ha fatto risplendere, senza che la grammatica o la retorica lo vietassero.

Quale afflizione in quegli anni, e quale spettacolo intorno di depravazione e d'ignoranza! Il pio frate, inerme contro tanti nemici, si rifugiava nel desiderio d'oltretomba e chiedeva al mondo l'oblio. Sui peccatori risonavano paurosi i versi suoi:

Quantus tremor est futurus,
quando iudex est venturus;

e bramava di sollevarsi dalla frode, dall'infamia, dal sacrilegio, bramava salire fino a Dio tra i beati:

Voca me cum benedictis.

Alla meditazione sul valore frivolo e su la potenza breve e caduca de' superbi e de' grandi gli era forse occasione il funesto e rapido decadere della fortuna dello svevo. L'insorgere dei parmensi, la cattura di Enzo ■ la morte improvvisa di Federico non parevano forse manifesti castighi e segni certi del giudizio inesorabile? Quando il pensiero delle lotte e delle violenze risorgeva a Castel Fiorentino nell'animo del principe moribondo, il povero

frate minore nella solitudine della cella forse lavorava intorno ai versi della sua sequenza. Dico forse, perchè il desiderio vorrebbe divinare ciò che la storia ci occulta. Tanto sono scarsi i ricordi esterni di composizione del *Dies irae,* tanto questi frati spesso, senza brama di gloria, hanno fatto erede de' loro tesori quella plebe numerosa, che i signori cacciavano a colpi di sprone dai castelli, che i comuni raccoglievano su le piazze e in cui viveva forse unicamente la grande anima d'Italia! Il *Dies irae* in tale condizioni nacque come poesia, dove il dissolvimento fatale di tutte le forze e di tutte le istituzioni sociali induce l'autore a provvido sconforto ■ gli fa sorridere, per lo spiraglio della vita di là, il trionfo sereno della gioia nel cielo. Il piccolo frate, estenuato dal digiuno e raccolto nella preghiera, ascolta dal coro il romore delle spade cozzanti e delle voci irate su la soglia del convento, e sente nella confusa fantasia la colpa, il disordine, la grave ruina da presso. E non è pigro, non si cela, non si salva fuggendo tra i suoi, ma apre animoso la porta, si getta tra la moltitudine e nella quiete della coscienza piange e implora a nome di tutti. Domani il mondo andrà in fiamme? Non lo chiede nè pure, ma l'aspetto di tanti danni, la voce di tante minacce atterrisce un istante anche lui. Tutto allora pareva crollare per la malvagità degli uomini; e la fantasia corre oltre la realtà. Intorno i fiori son caduti dagli alberi, le spighe si ripiegano marcite su le reste di fieno, i rivi si disseccano e gli uccelli svolazzando su la terra arida non gorgheggiano più; il mattino sembra non dover più sorgere. È l'agonia funesta e terribile delle nazioni; è l'espiazione dei fatti traveduta da lungi ■ che invano si sperò di stornare dal capo dei peccatori. Allora le profezie bibliche, gli ammonimenti evangelici, le visioni, i vaticini, i responsi si rievocano come parole vive, di cui sia giunto nel corso de' secoli il presagito fatale compimento.

Ma il pensiero della penitenza che purifica, la speranza che, se il mondo si distrugge, il cielo può aprirsi a ricevere un peccatore pentito, e sopra tutto il vigore della volontà e la commozione dell'animo, son causa d'ispirazione poetica. E fra Tommaso nella visione parenetica della sua lirica, fuor delle sirti dell'erudizione ■ della dottrina, ha trovato quelle grandi parole

umane che — diceva il Goethe — parlano ai secoli. Egli sente in sè la missione di poeta popolare; ■ lasciati i sillogismi e i libri corali, si fa voce di quel popolo logorato da tante tristezze, afflitto dalla violenza ■ dall'ignoranza, vilipeso ■ tradito fin dai giudici e dai podestà suoi. Vorrebbe trarlo seco alle meditazioni superne, da che salute e giustizia è vano conseguir su la terra; ■ il dolore s'accresce tanto nella fervida coscienza che il pio frate, ormai non pensa, non sogna ■ non sospira altro che il cielo puro e limpido, come unico rifugio di consolazione ■ di pace.

Era quel cielo dolce e tiepido d'effluvio autunnale, diffuso in tinta opalina su le teste chiomate degli arcangeli di Giotto, quel cielo che s'era riflesso negli occhi languidi di Francesco morente su le braccia de' frati nella campagna d'Assisi; quel cielo su cui il Perugino disegnò le sue bianche madonne ■ che fu commosso dall'inno concorde delle anime nel Purgatorio di Dante. La natura in certi suoi aspetti di silenziosa bellezza ha sovente per lo spirito afflitto un suono di sovrano conforto. Contemplando il cielo dalla sommità de' suoi monti e dalle verdi solitudini dell'Umbria sacra pensò fosse luogo inviolabile di redenzione, e però quasi il fine ascetico e spirituale di sè, dell'animo degl'italiani e dell'aspirazione dell'umanità, allora sì duramente angosciata. Non conobbe e non trovò asilo migliore: l'agiatezza della città moriva nelle autonomie signorili; nelle case de' liberi cittadini abitavano gli scudieri del principe, la grandezza giuridica dei comuni s'era macchiata di sangue nelle contese civili, e la vittoria dei commerci a Legnano era resa vana dall'avarizia dell'impero. Pertanto il poeta non scorse avanti a sè che donne piangenti, urto di spade, ire e vendette atroci; e questo spettacolo tristissimo del presente gli fece cercare l'avvenire, e l'avvenire più grande e remoto, quell'avvenire, in cui il presente, contro la perversa voglia degli uomini, sarebbe apparso eticamente malvagio, cioè il giudizio universale. Se la catastrofe delle cose mondane era prossima, a che più tender l'orecchio alle lusinghe della terra? Conveniva rifiutar ogni cosa perchè l'anima volasse alla giustizia *senza schermo*, perchè si presentasse alla maestà tremenda del re, *rex*

tremendae maiestatis, se non pura, almeno contrita e confessa, e potesse con fiducia ascoltar la sentenza del giudice, innanzi al quale imperatori, principi, cavalieri, signori ghibellini, cortigiani superbi e commercianti usurai s'eran tramutati in gregge di capri, da cui il poeta pregava esser tolto:

et ab haedis me sequestra;

e gli umili operai delle gilde, gl'infimi agricoltori del contado, i poveri dell'Abruzzo suo erano forse le miti pecorelle, alla destra del trono, tra cui bramava trovar luogo:

inter oves locum praesta.

Sicchè da un lato la fede viva e incrollabile nella giustizia divina che tutto avrebbe punito, fin le malizie occulte, i delitti segreti, le ipocrisie men note:

nil inultum remanebit;

da un altro l'ardente desiderio della pace tranquilla, promessa da Dio agl'innocenti o ai pentiti, furono motivo poetico della mirabile seguenza. Alla pace, ne' torbidi della vita, aspiravano tutti i contemplanti; e prima di Tommaso l'autore del *De imitatione,* come in estatico rapimento claustrale aveva scritto: — *Quando erit pax solida, pax imperturbabilis et secura, pax intus et foris, pax ex omni parte firma?*[1] — Il desiderio era passato in eredità, e tanto più acuto ne sentiva il pio frate il bisogno tra le guerre e le eresie del secolo decimoterzo. E però che altro potè fare lui, uomo di meditazione e di preghiera, se non implorar pace da chi era in grado di concederla copiosamente a quel popolo, in mezzo al quale Francesco gli aveva ordinato di camminare con rispetto dovuto al fratello maggiore? Quel suo volto pallido, uscente dallo sparato della rozza tonaca, che altro significava, se non la bellezza della vita, sfiorita per intimo sacrificio di carità? Tommaso da Celano, che senza danaro e schivando pericoli s'era avanzato fino in Germania a propagarvi la *gente poverella* e a beneficare gli uomini, dopo averli atterriti, ora li

[1] *De imitatione Christi,* ed. cit., l. III, c. 48, v. 8.

consolava invitandoli ad accostarsi a Dio, non più *rex* o *iudex*, ma *Iesu pie*, che s'era immolato similmente per il bene dell'umanità traviata.

VIII.

Poichè si è affermato che il celanese quasi nulla ha inventato di suo, sì nel concetto che nella locuzione, ma che ha atteso invece a lavorare sopra una trama già avviata, ciò non si comprenderebbe chiaramente ove non si rintracciassero le analogie, i riferimenti e le reminiscenze di luoghi biblici, di tratti evangelici, de' santi padri, de' dottori scolastici e de'poeti cristiani, che sono entrate nella breve sequenza. Il compositore s'aggirava in un ciclo di pensieri morali ■ ascetici ■ d'immagini fantastiche già note; e lungi dal difendersi dall'imitazione o dal ricordo, non potè e non volle trascurarlo; ma ciò non ha impedito che quelle immagini e que' pensieri egli sapesse congiungere e integrare in un'unità lirica ■ imprimervi il suggello dell'arte sua. La fede della verità e la profonda coscienza ebbero tale efficacia nella parola ritmica popolare, che ne derivò una schietta opera d'arte.

Nella prima strofa il nome *dies* è adoperato in senso di tempo determinato, come osserva sant'Agostino: *diem poni solere pro tempore,*[1] e l'ira è attribuita a Dio, non nel significato comune, ma ad attestare il giudizio della giustizia. — *Ira non dicitur* — scrive Tommaso d'Aquino — *in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiae.*[2] — La dizione poi *dies irae* si legge nelle profezie di Sofonia in un luogo notevole, non certo ignoto agli ascetici: — *Iuxta est dies Domini magnus, iuxta est velox nimis. Vox diei Domini amara, turpiter ibi eiulabit fortis. Dies irae, dies illa, dies tribulationis et angustiae, dies calamitatis et miseriae, dies tenebrarum et caliginis, dies nebulae et turbidinis. Dies turbae et clangoris super civitates munitas et super angulos excelsos.*[3] — E parimenti scrive il Daniel: *Dies irae, dies illa, quam norunt omnes sa-*

[1] S. Augustini, *De civit. Dei*, l. XX, c. 1, n. 2.
[2] S. Thomae Aqu., *Sum. theol.*, I. 2, qu. 47, a. 1, ad 1.
[3] Sophon., I, 15, 16, 18.

crorum bibliorum periti;[1] che corrisponde all'ἡ ἐσχάτη ἡμέρα di san Giovanni e all'ἡ ἡμέρα ἐκείνη[2] di san Matteo, e di cui si parla nelle lettere di san Pietro: — *Adveniet autem dies Domini, ut fur, in quo coeli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem et quae in ipsa sunt opera, exurentur.*[3] — E dai testi sacri la parola è passata al responsorio della messa de' defunti e alla poesia religiosa di san Bernardo ■ di Adamo da San Vittore:

Fac tormenta, nos sentire,
sede quum dies venit irae,
confer nobis et largire
sempiterna gaudia.[4]

Nè deve intendersi quale frase retorica, di cui si sia compiaciuta la fervida mente degli antichi, perchè Gregorio Magno chiarisce il nesso logico dell'antitesi che v'è inclusa ■ che apparisce continuamente nella sequenza: — *Nunc tempus est misericordiae, in illo autem iudicio dies irae.*[5] — E appunto per questo il *saeculum* cioè il tempo presente, o gli uomini che vivono, da che non hanno implorato la misericordia, proveranno il rigore della giustizia, che li punirà col fuoco: *solvet saeculum in favilla.* Anche questo è modo verbale conosciuto e corrisponde alla συντέλεια τῶν αἰώνων, alla *consumatio saeculorum*, accennata da san Matteo. I versetti: *Christus venturus est iudicare vivos et mortuos et saeculum per ignem; Ne recorderis, peccata mea, Domine, dum veneris iudicare saeculum per ignem,*[6] porgono un commento opportuno, ma nota ancora san Bonaventura: *Omnes ignes et qui in terra et super terram et qui sub terram sunt concurrent ad illam conflagrationem;*[7] sebbene

[1] Op. cit., II, 122. Cfr. *Act. ap.*, XVII, 31.

[2] Joann., VI, 39, 40; Math., VII, 22. Cfr. anche Petr., 1, I, 20.

[3] Petr., II, c. III, 10. Quanto ■ valore della parola ira anche il Kleutgen osserva: "In sacris libris de ira Dei quae dicuntur metaphorice sunt accipienda; agit scilicet Deus simili modo atque homo, qui iuste irascitur „ (*Institt. theolog.*, I, 586).

[4] Cfr. Clément, *Carmina e poet. chr. excerpta.* Op. cit., pag. 551.

[5] Gregorii Magni, *In Esech.*, II, 8, n. 5. Vedi anche S. August., *In psal. C*, n. 1.

[6] *Offic. defunct.* in responsorio „ *Libera.* „

[7] S. Bonaventurae, IV, dist. 47, a. 29, 1.

ciò non valga quanto una distruzione completa, al dire di san Girolamo: *Perspicuum est coelum et terram non perire et in nihilum redigi, sed in melius commutari;* [1] concetto interpretativo, che trasse in errore i gioachimiti.

Del resto *saeculum* può anche intendersi moralmente, quasi la vanità mondana, come nell'esortazione di sant'Agostino: *Contemnite ergo saeculum, christiani; contemnite saeculum, contemnite;* [2] ed è significato dato a quel vocabolo sette secoli prima che il *Dies irae* si scrivesse.

Non facilmente però si comprende a quali parole si riferisca la testimonianza di David. Ne' salmi si legge: *Deus interrogat, et iustum et impium; qui autem diligit iniquitatem, odit animam suam. Pluet super peccatores laqueos; ignis et sulphur et spiritus procellarum pars calicis eorum;* [3] ma son frasi generali, che non possono suscitare l'idea determinata del giudizio. Con più chiarezza v'allude il tratto seguente: — *Deus manifeste veniet, Deus noster et non silebit. Ignis in conspectu eius exardescet et in circuitu eius tempestas valida.* [4] — E ancora: — *Initio tu, Domine, terram fundasti et opera manuum tuarum sunt coeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes; et omnes sicut vestimentum veterascent.* [5] —

Ma pure niuno di questi pensieri è tale da togliere ogni dubbio nell'interpretazione; sicchè il Mohnicke, il Daniel e lo stesso Gihr, sì diligente commentatore letterale della sequenza, affermano di non conoscere a qual parola davidica avesse la mente fra Tommaso, se pure non vuol ritenersi che non ad un testo particolare, bensì al salterio in generale egli si rifacesse, ove — come osserva sant'Agostino — *multa de iudicio novissimo dicuntur, sed eorum plura transeunter et strictim.* [6] — Mi sembra però del tutto da rifiutare la lezione *teste Petro* del marmo mantovano, che è certamente posteriore.

[1] S. Hieron., *In Isai.*, l. IV, c. 51, v. 6.
[2] S. August., *Serm.* 311, n. 8.
[3] *Psal.*, X, 6, 7.
[4] *Psal.*, XLIX, 3.
[5] *Psal.*, CI, 26, 27.
[6] N. Gihr, op. cit, pag. 460 e segg.; S. August. *De civit. Dei*, l. XX, c. 24, n. 1.

Ad introdurre la sibilla Eritrea a lato a David l'autore era confortato dal rispetto costante dei padri e dei dottori ecclesiastici per quelle antiche profetesse, e forse ricordava san Girolamo aver detto che conoscevano il *consilium Dei*, [1] e san Tommaso che *multa vera praedixerunt de Christo*. [2] Perciò il poeta non avvertì in quell'appaiare l'antico re israelita con la donna pagana alcuna sconvenienza, come sembrò vi fosse agli editori del breviario parigino nel 1735, che mutarono il verso nell'altro: *Crucis expandens vexilla*, il quale non conserva del primo *ni la couleur, ni l'effet*. [3] Il Daniel, a proposito degli oracoli sibillini, cita alcuni versi, anteriori al secolo decimoterzo che sono attribuiti alle sibille ■ accennano al giudizio. E senza dubbio, se, come ho dimostrato, è più agevole pensare che Tommaso rammentasse pronostici più prossimi e d'ispirazione gioachimita, tuttavia non si nega che altri frammenti della letteratura sibillina, in cui tutti frugarono, non potessero aggiungersi nella sua memoria ai primi. Il tratto è così notevole da esser qui riferito:

Vae quas illa dies deprehendit ventris onustas
pondere; quaeve suo lactabunt ubere natos
aut qui propter aquas habitabunt! Vae quibus illam
contigerit vidisse diem.
Tunc ardens fluvius coelo manabit ab alto
igneus, atque locum consumet funditus omnem
terramque oceanumque ingentem, et coerula ponti
stagna, lacus, fluvios, fontes, Ditemque severum
coelestemque polum coeli quoque lumina in unum
fluxa fluent, forma deleta prorsus eorum.

Se pure il compositore del *Dies irae* ha ricordato e ritenuti autentici questi versi, ciò non esclude che fin dall'antichità si giudicassero opera di cristiani, tanto che lo stesso sant'Agostino non dubitò di scrivere: — *Istae prophetiae possunt putari a christianis esse confectae*. [4] —

[1] *Contra Iovin.*, l. I, c. 41.
[2] *Summa theol.* II, 2 qu. 172, a. 6.
[3] Cfr. Auber, *Histoire et théorie du symbolisme religieux*, l. IV, p. 107.
[4] *De civit. Dei*, l. XVIII, c. 47; A. Daniel, Op. cit., II, 125.

Il giorno funesto la *dies tremenda*, il *dies domini magnus et horribilis*[1] s'annunzia nella seconda strofa con la trepidazione de' peccatori al discendere del giudice. Lo stesso pensiero è nel testo sacro: — *Tremens factus sum et timeo, dum discussio venerit atque ventura ira.*[2] — E i segni precursori dell'avvenimento son menzionati da san Luca: — *Et erunt signa in sole et luna et stellis, et in terris pressura gentium prae confusione sonitus maris et fluctuum; arescentibus hominibus prae timore et expectatione, quae supervenient universo orbi, nam virtutes coelorum movebuntur; et tunc videbunt filium hominis venientem in nube cum potestate magna et maiestate.*[3] — L'aprirsi del cielo può essere anche indicato dal *tremor futurus*, ove s'intenda in senso fisico; ed è fatto attestato pure dalle parole dell'*Officium*: — *Libera me, Domine, de morte aeterna in die illa tremenda, quando coeli movendi sunt et terra, dum veneris iudicare saeculum per ignem.*[4] — E sant'Agostino nota la causa di questi fatti singolari: — *Manifestus enim veniet inter iustos et iniustos iudicaturus iuste.*[5] — Testi sacri e scrittori ecclesiastici osservano che Cristo apparirà in tutto lo splendore della sua potenza *cum virtute magna, cum potestate magna*[6] e si vedrà ἀποκάλυψις τῆς δόξης αὐτοῦ, come è detto nell'inno:

Cuius forti potentiae
genu curvantur omnia;
coelestia, terrestria
fatentur nutu subdita.[7]

E giunto al suo seggio in quel *dies agnitionis*[8] il divino magistrato *cuncta stricte* dovrà esaminare. San Bernardo commenta: — *Solus merito constitutus est iudex vivorum et mortuorum, qui finxit singillatim corda universorum et intelligit omnia opera eorum.*[9] — Ma il poeta qui accenna soltanto alla prima parte del giudizio,

[1] Joel., II, 10-11, 30-31.
[2] *Offic. defunct.* in responsorio " *Libera.* „
[3] Luc., XXI, 22-27; Marc., XIII, 24, 25, 26; Matth., XII, 36.
[4] *Offic. defunct.* in responsorio " *Libera* „.
[5] *De civit. Dei*, l. XX, c. 24, n. 2.
[6] Matth., XXIV, 30; Luc., XXI, 27; Petr., I, 4, 13.
[7] Cfr. seq.: *Apparebit repentina dies magna Domini* in A. Daniel, Op. c., I, 194
[8] *Sapien.*, III, 18.
[9] *De morib. et offic. episcop.*, c. VI, n. 24.

alla *disquisitio* o *discussio* fatta da Dio, perchè *cognoscere occulta cordium et diiudicare per se quidem pertinet ad solum Deum;* [1] — e non alla *prolatio sententiae* [2] che è la seconda parte del processo. L'avverbio *stricte* può riferirsi allo *strictum ius* del diritto romano, in cui l'inesorabile giustizia era anche legata al formalismo rigoroso della procedura, senza rispetto a considerazioni che mitigassero la legge. [3] Questo rigore spaventa l'imputato; perchè *horrendum est incidere in manum Dei viventis;* [4] donde il grido, che si legge ne' salmi: — *Ubi me abscondam a vultu irae tuae, quia peccavi nimis in vita mea?* [5] — E un tale esame sarà quanto mai sottile: — *Sic Deus vias nostras considerat et gressus dinumerat, ut ne minimae quidem cogitationes ac verba minutissima eius iudicio indiscussa remaneant.* [6] —

Nella terza strofa è descritto l'affollarsi delle anime, chiamate dalla tromba angelica, e anche qui tornano le immagini bibliche ed evangeliche. — *Et mittet* — scrive san Matteo — *angelos suos cum tuba et voce magna et congregabunt electos eius a quatuor ventis, a summis coelorum usque ad terminos eorum.* [7] — Il giudice verrà improvviso come lo sposo della parabola, *media nocte,* in un momento, ἐν ἀτόμῳ, in un batter d'occhi, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ. [8] — *Non tunc veniet* — dice sant'Agostino — *cum speratur, sed media nocte cum valde obscurum.* [9] — E il subitaneo apparire accresce il terrore:

Clangor tubae per quaternas
terrae plagas concinens,
vivos una mortuosque
Christo ciet obviam; [10]

[1] S. Thom. Aqu., *Sum. theol.* III, qu., 49 a., 2 ad. 3.

[2] " Solent distinguere Patres duplex Christi iudicium; alterum discussionis vocant, alterum solius sententiae prolationis. „ Cfr. Suarez, *Disput.*, III, 52, sect. 2, n. 3.

[3] Cfr. D. VIII, 2, 20.

[4] Paul., *Hebr.*, X, 31.

[5] *Psal.*, CXLII, 2.

[6] Gregor. Magn., *Moral*, XXI, 3.

[7] Matth., XXIV, 31.

[8] " Media nocte clamor factus est; et ecce sponsus venit. „ Matth., XXV, 6.

[9] *Ad Honorat. epist.* 140, n. 78.

[10] Cfr. seq.: *Apparebit repentina,* l. c.

dove si trova il medesimo pensiero del *per sepulchra regionum*, delle varie contrade, men esteso che *a quatuor ventis*. Prudenzio aveva già rappresentato l'atto del giudizio, ma rauchi suoni ivi chiamano le anime:

raucos et percipit aure
mugitus gravium mundi sub fine tubarum.[1]

Ed ecco il trono, l'alto seggio, innanzi al quale tutti gli uomini aspettano timorosi, quel trono, che nell'Apocalisse è detto *magnum et candidum*, cioè puro, che nel vangelo è considerato *sedem maiestatis*, ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ[2] ■ in cui, secondo san Tommaso, va simboleggiata la *iudiciaria potestas*.[3] — Anche nell'inno lo si chiama sublime:

Gloriosus in sublimi
rex sedebit solio;
angelorum tremebunda
circumstabunt agmina.[4]

E san Bernardo osserva: — *Quis cogitabit diem adventus illius, quando descendet cum plenitudine luminis, praecurrentibus angelis et tubae concentu excitantibus de pulvere corpus inops et rapientibus illud obviam Christo in aera.*[5] — S'immagini, se una simile scena tragica non dovesse scuotere vivamente quei nostri ferrei antenati dell'età di mezzo!

Non sarebbe agevole comprender tosto la strofa quarta:

Mors stupebit et natura,

senza ricordare le parole di san Bonaventura: — *Resurrectio fit secundum cursum mirabilem et supernaturalem,*[6] — perchè, secondo la natura, nulla vince la morte, donde lo stupore della natura e della

[1] *Hamartig.*, 917-918, ed. Dressel, Lipsiae, 1860.
[2] Apoc., c. XX, 5, 11; Matth., XXV, 31, 32.
[3] Cfr. Thom., *S. th.*, 3ª qu., 449, a. 3.
[4] Cfr. Gnea., loc. cit.
[5] *De adventu Domini*, serm. VI, n. 5.
[6] *Brevil.*, p. VII, c. 5.

morte, divenute persone, che *velut numina hic usurpantur.*[1] Il concetto è profondamente cristiano, tanto che fin dai primi secoli Tertulliano osservava che *fiducia christianorum est resurrectio mortuorum,*[2] e sant'Agostino soggiungeva che nessuna dottrina della chiesa era così avversata e impugnata come questa della resurrezione. Iddio, ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου καὶ τοῦ θανάτου, sarà il *resuscitator carnis, quae non alia vivificatur quam ipsa quae erat mortua.*[3] E sant'Agostino conferma così l'unione dei corpi gloriosi: — *Erit spiritui subdita caro spiritualis, sed tamen caro, non spiritus, sicut carnis subditus fuit spiritus ille carnalis.*[4] — Poichè però la morte è pena del peccato, dopo il giudizio i dannati nell'inferno subiranno la morte seconda, la *mors secunda* dell'Apocalisse, rammentata da Francesco nelle *Laudes creaturarum:*

ka la morte secunda non farrà male,[5]

e da Dante nell'esordio della Commedia.

L'ultimo verso:

iudicanti responsura,

ha un'analogia col tratto biblico: — *Homo, si voluerit contendere cum Deo, non poterit ei respondere unum pro mille.*[6] — Sarebbe in verità vano il rispondere discolpandosi innanzi a chi, conoscendo *ogni labe ed ogni ruga* dell'anima, ne pronunzia la giusta sentenza, che rimarrà eterna.

Nella quinta strofa è detto chiaramente che l'accusa dell'umanità si compirà tosto. — *Le formidable procès* – osserva il Clair – *intenté par la justice divine à toute la race humaine, ne connaîtra ni les longs débats, ni la discussion laborieuse des preuves, ni la*

[1] Cfr. DANIEL, Op. cit.

[2] *De resurrect. carnis,* c. I.

[3] S. AUGUST., *In psal.,* serm. 38, 2, n. 5; PETR., II, c. V, 18; TERTULL., *De resurrect. carnis,* c. 52.

[4] *De civit. Dei,* l. XXII, 21.

[5] *Cantico di san Francesco d'Assisi,* in E. MONACI, *Crestomazia italiana de' primi secoli,* pag. 91. Città di Castello, Lapi, 1889.

[6] JOB., IX, 3.

contradiction des témoignages.[1] — La prima frase: *Liber scriptus proferetur,* ricorda i tratti di Daniele: — *Iudicium sedit, et libri aperti sunt,*[2] — e dell'Apocalisse: — *Et vidi mortuos magnos, et pusillos stantes in conspectu throni; et libri aperti sunt; et alius liber apertus est qui est vitae: et iudicati sunt mortui ex his quae scripta erant in libris secundum opera ipsorum.*[3] — E però nella tradizione religiosa il καὶ βιβλία ἀνεῴχθησαν risuonò sempre come una parola di spavento e di riprensione. Taluni commentatori della Bibbia e dei vangeli intendono qui i libri aver senso morale, cioè valgano l'atto dello scrutar ne' cuori o la coscienza stessa o le azioni umane. Così san Girolamo annotando il versetto: *Iustus es Domine, et rectum iudicium tuum,*[4] con acume aggiunge: — *Conscientiae et opera singulorum in utramque partem vel bona vel mala omnibus revelantur.*[5] — Il concetto è di san Paolo, che, dopo aver detto che il Signore illuminerà i tenebrosi segreti e le cose occulte ne' cuori,[6] ripete che la coscienza sarà il testimonio nel processo, il vero *liber, in quo scriptae sunt universae vitae universorum.*[7] E san Bonaventura: — *Ille liber vitae est liber, in quo scripta sunt omnia simul et lucidissime.*[8] — All'interpretazione dà valore san Tommaso d'Aquino, il quale pur ammettendo che *omnis retributio requirit iudicium,* insegna: — *Non est existimandum quod discussio iudicii erit necessaria ut iudex informetur, ut contingit in humanis iudiciis, cum omnia sint nuda et aperta oculis eius.*[9] — Ma ciò poco giova

[1] Cfr. Ch. Clair, Op. cit., pagg. 96-97.

[2] Daniel., VIII, 10.

[3] *Apoc.*, XX, 12.

[4] *Psal.* CXVIII, 137.

[5] S. Hieron., Op. cit.

[6] Paul. *Ad Corinth.*, I, 4, 5. *Ad Rom.*, II, 15, 16.

[7] S. August., *De civit. Dei,* l. XX, c. 14.

[8] S. Bonavent., *Brevil.,* p. VII, c. 1.

[9] S. Thom. Aquin., *Comp. theol.,* p. I, c. 243. Cfr. anche i testi: Petr., *Ep.* II, 2, 4; Luc., X, 20; *Ad Gal.,* III, 1; *Ad Rom.*, VIII, 29. Fu pensiero tradizionale, espresso con le stesse parole anche dal Petrarca:

> Nessun segreto fia chi copra o chiuda;
> fia ogni coscienza, o chiara o fosca,
> dinanzi a tutto 'l mondo aperta e nuda.

(Cfr. *I Trionfi. Il Trionfo dell'eternità,* 109-111, ediz. critica. Firenze, Barbèra, 1896).

rispetto alla sequenza, perchè il celanese ha veduto nella fantasia la scena del giudizio in plastico rilievo di colori e di forme. E seguono lui tutti i pittori, gli scultori, i miniatori, i mosaicisti e i coloristi del giudizio universale.

Versi di sconforto sono i seguenti:

Quidquid latet apparebit,
nil inultum remanebit;

poichè il giudizio s'inizia al sedersi del giudice. — *In solio* — scrive san Girolamo — *sedere dicitur, quando assumitur habitum iudicantis. Sedens et vetustus dierum dicitur Deus ut aeterni iudicis habitus demonstretur.*[1] — In quella rigenerazione delle anime, παλιγγενεσία, i giusti s'uniranno a Dio per condannare:

Coeli cives, digni dici
Christi fratres et amici,
confessuri iudices;
quando fremet furor irae,
date nobis non sentire
flammas culpae vindices.[2]

Quali rimorsi! — *Felix* (ipsa) *plane, quae tam securos imo tam gloriosos faciat in illo singulari fragore elementorum et in illo tremendo examine meritorum, in illo tanto discrimine iudiciorum.*[3] — Tutti i contemplanti, profondandosi in quella meditazione nel silenzio de' chiostri, ne fremevano commossi:

Horum nutu cedat error,
crescat fides, absit terror
finalis sententiae,
ut soluti a delictis
sociemur benedictis
ad tribunal gloriae.[4]

Il trarre da un siffatto pensiero un impulso a vita morale e pia fu intendimento comune nel medio evo, e forse non c'è inno

[1] *In Isai.*, LXVI, 15; *In Daniel*, VII, 9.

[2] Adami S. Victoris in Migne, *Patrol. lat.* t. CXCVI, pag. 1488 e segg.

[3] S. Bernard., *In psalm.* XC, serm. 8, n. 12.

[4] Adam. S. Victoris, *Prosae. Commun des apôtres*, str. X, ed. Desclée, De Brouwer et Cie. Bruges, 1899.

o sequenza liturgica che non vi accenni. Il magistrato, che *novit abscondita cordis* [1] che *rimat facta pectoris reddens vicem pro abditis,*[2] vorrà pure che tutto apparisca a tutti: — *Arbitrum omnium quae commissa sunt latere non possunt.*[3] — E la parola del vangelo è chiara: — *Non est occultum, quod non manifestetur, nec absconditum, quod non cognoscatur et in palam veniat.*[4] — L'assidersi, la sentenza emanata ■ la divisione di reprobi ■ di eletti sarà un punto: — *Cum autem venerit filius hominis in maiestate sua, tunc sedebit super sedem maiestatis suae.*[5] — E tosto che lo vedranno gli uomini *sedentem a dextris et venientem in nubibus,*[6] ognuno conoscerà la sua sorte: — *Deus tanquam iustus iudex iustos remunerat. Nullum ergo bonum irremuneratum, nullum malum impunitum.*[7] —

La giustizia, se non contrasta alla pietà e alla bontà divina, non sarà però men terribile per i peccatori; il *Deus ultionum* [8] si svelerà nel fulgore della sua potenza; e allora: *Quis tali non terretur auditu? Quis non pavescat vindicem, qui se poterit intelligere peccatorem?* [9] — Son parole dell'antico Cassiodorio, ma ancora vivissime in quel secolo decimoterzo come reminiscenze di lezionari alla mente di fra Tommaso, quando poco prima pur san Bernardo aveva scritto:

Quis futurus est securus
in illo examine? [10] *;*

e san Benedetto fin dal secolo quinto aveva insegnato nella regola monastica: — *Aestimet homo se de coelis semper a Deo respici omni hora et facta sua in omni loco ab aspectu divinitatis videri et*

[1] *Psal.* XL, 22.
[2] S. Ambros., *Hymni* in Migne, *Patr. lat.*, t. XVII.
[3] S. Ambros., *In psalm.*, CXVIII, serm. 14, n. 40.
[4] Luc., VIII, 17. Cfr. Petr., I, 3, 4.
[5] Matth., XXV, 31.
[6] Matth., XXVI, 64.
[7] S. Bonavent., I *dist.*, 40, a. q. 2.
[8] *Psalm.*, XCIII, 1. " *Deus ultionum libere egit.* ■
[9] Cassiod., *In psalm.*, XCIII, 1.
[10] Resp: *Dux sanctorum, spes lapsorum,* l. c.

ab angelis omni hora renuntiari.[1] — E fu creduto un antidoto salutare ed efficace contro la colpa.

Nella strofa settima s'inizia la protasi del dolore; la *divinae districtionis imago* [2] fa tremare il peccatore consapevole della sua miseria secondo la frase biblica: — *Homo brevi vivens tempore, repletur multis miseriis.*[3] — E Dionigi Cartusiano spiega: — *Duplex est miseria, una culpae, de qua legitur: Iustitia elevat gentes, miseros facit populos peccatum; altera est miseria poenae.*[4] — Ma della prima sente vergogna il peccatore, da che è siffatta la rigida maestà del giudizio che *trepidat ipsa bona conscientia,*[5] donde il suo grido nel *Dies irae,* che è il medesimo del testo sacro: — *Quid faciam cum surrexerit ad iudicandum Deus, et cum quaesierit, quid respondebo illi?*[6] — E più dolorosamente: — *Hei mihi, Domine, quia peccavi nimis in vita mea! Quid faciam, miser? Ubi fugiam, nisi ad te, Deus meus?*[7] — Chi sia stato primo a rilevare nella voce umana un simile senso d'angoscia, divenuto poi familiare a tante anime, niuno può sapere. Anche in Isaia si legge: — *Quid facietis in diem visitationis et calamitatis de longe venientis? Ad cuius confugietis auxilium?*[8] — Quale scena d'orrore!: — *Subtus* — dice sant'Anselmo — *horrendum chaos inferni, desuper iudex iratus, foris mundus ardens, intus conscientia urens.*[9] — E di nuovo la meditazione di tutti gli ascetici termina nel pensiero che il tempo del pentimento manca, quando il giudice sia disceso: — *Tunc cum venerit iudicii tempus, correctionis locus non erit, sed tantum damnationis, et erit ibi poenitentia sed infructuosa, quia sera.*[10] — Il terzo verso della strofa:

cum vix iustus sit securus,

[1] *Regula S. P. B.*, c. VII. Vedi anche i testi: Paul., *Ad Rom.*, XIV, 10, 11; *Ad Cor.*, V, 10, 2.

[2] Cfr. S. Leonis Magn., Serm. IX, c. 2.

[3] Iob., XIV, 1.

[4] Dionys. Carthus., *In epist. Iacob.*, IV, 9.

[5] S. August., Serm. XCIII, n. 13.

[6] Iob., XXXI, 14.

[7] *Offic. defunct.* in *Resp. lect. V.*

[8] Isai., X, 3.

[9] S. Anselmi, *De similit. mundi*, X.

[10] S. August., *In psalm.* LI, en. n. 13.

lezione migliore dell'altra *nec iustus*, è tolto dalle parole di san Pietro: — *Et si iustus vix salvabitur, impius et peccator ubi parebunt?*;[1] — donde la sentenza biblica: — *Beatus homo qui semper est pavidus*,[2] — e il supremo sospiro de' penitenti: — *In die iudicii securus sim cum beatis!*[3] — Ma la certezza della salvazione le anime pie non la conseguono mai, come osserva san Leone: — *Nemo est tanta firmitate suffultus, ut de stabilitate sua debeat esse securus.*[4] — La dolce preghiera è nella strofa ottava. L'anima non vuol provare l'ira del giudice, ma il perdono del padre:

Non pro reatu puniat,
sed nos pius tunc protegat;[5]

e il timore divino si fa mezzo di salvezza: — *Confige timore tuo carnes meas; a iudiciis enim tuis timui.*[6] — E gli scrittori sono concordi nell'affermare che Dio ci salverà *propter nimiam charitatem suam*, che egli è *avarus salutis nostrae* e che giudica per mezzo di Gesù, che è uomo e Dio, *ut sit suavius iudicium hominibus.*[7] San Bernardo esclama: — *Quam dives est in misericordia, quam magnificus in iustitia, in gratia quam munificus, Dominus Deus noster!*[8] — E dopo lui ripete ad una voce la preghiera la folla, che ingombra il tempio. Così pure nel rito: — *Ideo precor maiestatem tuam ut tu, Deus, deleas iniquitatem meam;*[9] — perchè — nota un commen-

[1] Petr., *Ep.*, I, 4, 18.

[2] *Prov.*, XXVIII, 14.

[3] *De imit. Christi*, Op. cit., I, 24, 4.

[4] S. Leon. Magn., Serm. XLIII, c. 3.

[5] S. Ambros., *Hymni*, in *Vox clara ecce intonat*, cfr. Migne, *Patrol. lat.*, t. XVII, pag. 1238.

[6] *Psalm.* CXVIII, 120.

[7] Paul., *Ad Ephes.*, II, 4-8; S. Augustr., *In psalm.*, XCIX, en. 10; S. Thom. Aquin., *Sum. theol.*, III, qu. 59, a. 2.

[8] S. Bernard., *In annunt. B. M. V.* Serm., III, n. 1.

[9] *Offic. defunct.*, in *Resp. lect. VIII.* Anche sant'Ambrogio: " Iterum peto ut salvus fiam. Hic non magna, non vera est salus; tunc salvus ero cum fuero in paradiso, cum vivere coepero inter electos tuos angelos, cum laqueos terrae huius evasero. „ (*In psalm.*, XCVIII, serm. 15, n. 29). Si legge pure in san Bernardo: " Contremisco totus, tuam, Domine Jesu, quantillo possum intuitu considerans maiestatem, praesertim cum recordor in quantis

tatore — *dies iudicii licet in reprobis sit terribilis, tamen electis debet esse consolabilis; tunc enim ad gloriam transferentur optatam;*[1] — quantunque *gratis, non propter opera, Deus donat coelorum beatitudinem.*[2]

Il *fons pietatis* rammenta il *fons amoris,* con cui s'invoca la Vergine nello *Stabat mater* di Iacopone, e non lievi sono anche le somiglianze di questa strofa con altre liriche liturgiche.[3]

Il raccomandarsi dell'anima diviene caldo e affettuoso nella strofa nona; e la fiducia s'esprime nel tono stesso con cui sant'Agostino ricorreva a Dio nelle Confessioni: — *O tu, bone Omnipotens, qui sic curas unumquemque nostrum tamquam solus cures, et sic omnes tamquam singulos.*[4] —

Il verso:

Quod sum causa tuae viae,

ricorda la frase di san Bonaventura, che dice di Cristo che *dispensative propter nos erit in statu viae;*[5] e san Tommaso dichiara che, essendo entrato nella condizione degli uomini viventi, era anch'esso su la terra un *viator:* — *Aliquis dicitur viator ex eo quod tendit in beatitudinem; comprehensor autem dicitur ex eo quod iam beatitudinem obtinet.*[6] — E il significato si ritrova nella preghiera che si recita per raccomandare al cielo l'anima de' moribondi. Il

Ne me perdas illa die

ipsius aliquando contemptor exstiterim. Sed et nunc, cum iam a facie maiestatis fugi ad genua pietatis, quid amplius facio? „ (*De morib. et offic. episc.*, Op. cit., c. VI, n. 23).

[1] Ludolph. a Saxon., P. II, c. 44, n. 1.

[2] Daniel., II, 128. È da ricordare anche la sequenza di sant'Anselmo:

Ad quid tendam ut tremendam
evadam sententiam?
Quem requiram, per quem iram
iudicis effugiam?

[3] Cfr. *Eia mater, fons amoris,* nello *Stabat mater,* str. IX, e l'inno *Veni redemptor gentium* di sant'Ambrogio in Daniel, Op. cit., I, 12, str. V. Cfr. W. Oswald, *Eschatologie,* Paderborn, 1879, pag. 391.

[4] S. August., *Confess.*, I, 2, c. 11.

[5] *Brevil.*, p. IV, c. 7.

[6] S. Thomae Aqu., *Sum. theol.*, III, 9, 15, a. 10.

ripete un concetto antico della liturgia, e si riferisce all' ἀπώλεια, alla *perditio*, che tanto spaventa l'uomo.

Le frasi *homo perditionis dignus, filius perditionis* son frequenti ne' testi biblici; Sedulio scrisse: *ne perderet quos condidit,*[1] ■ san Luca avverte: — *Non venit animas perdere, sed salvare,*[2] — conforme al grido del salmo: — *Septies in die laudem dixi tibi, Domine Deus meus, ne perdas me.*[3] — Il perdersi, l'annientarsi val quanto l'esser condannati nel giudizio, e san Girolamo esprime il timore d'una tale condanna con fiere immagini fantastiche: — *Iudicaturo Domino lugubris mundus immugiet et tribus ad tribum pectora ferient. Potentissimi quondam reges nudo latere palpitabunt. Exhibetur tunc cum prole sua igneus Jupiter, adducetur cum suis stultus Plato discipulis, Aristotelis argumenta non proderunt.*[4] — Sentiva la rovina irreparabile di tutta l'arte e di tutta la scienza antica sotto lo sguardo vindice di Dio.

Nella strofa decima la parola s'attenua ■ divien tenera e melodiosa, quasi a ricercare fin le intime fibre del cuore:

Quaerens me sedisti lassus.

È una reminiscenza del tratto di san Giovanni: — *Erat ibi fons Jacob. Jesus ergo fatigatus ex itinere sedebat sic supra fontem.*[5] — Gli scrittori sacri dànno un senso mistico a queste parole; sant'Agostino osserva che *descendit via, ut in itinere lassaretur*[6] per la salvezza degli uomini; e sant'Ambrogio: — *Fatigatus est, sed in te, quia diu te quaesivit,*[7] — donde il pensiero del *Dies irae*. In tempi più prossimi al celanese, anche san Bernardo, raggirandosi tra queste idee, aveva scritto: — *Multum in opere redemptionis laboravit Salvator, nec in omni mundi fabrica tantum fatigationis auctor*

[1] Cfr. N. Ghhe, Op. cit., pag. 514. " Liberet te a morte Christus, qui pro te mori dignatus est „ (*In comm. animae prec.*).

[2] Luc., IX, 56.

[3] *Psalm.*, CXVIII.

[4] *Ad Heliod.*, X.

[5] Joan., IV, 6.

[6] S. Augusт., Serm., 78, n. 6.

[7] S. Ambros., *De Spiritu Sancto*, l. I, c. 16, n. 165.

assumpsit.[1] — Il Mohnicke fu in dubbio se invece di *sedisti* fosse miglior lezione *venisti*, ma la somiglianza col luogo evangelico sembra togliere ogni incertezza. Giova ricordare, a chiarire i versi, la viva perorazione del Bossuet: — *Mon sauveur, vous avez deux titres pour posséder l'héritage de Dieu, votre Père; voux avez le titre de votre naissance, vous avez celui de vos travaux. Vous avez retenu pour vous le premier titre, et vous m'avez abandonné le second. Je le prends, je m'en saisis avec foi. Mon âme, il faut espérer en Dieu.*[2] Concetto più riflesso e maturo, ma che deriva dall'antico.

A commento dell'undecima strofa, in cui s'implora il *donum remissionis* prima che giunga il *diem rationis*, occorre rifarsi al *tempus beneplaciti* e al *tempus miserendi*, accennati ne' salmi[3] e alla minaccia di Cassiodorio: — *Isti sub iustitia iudicandi sunt, qui pertinacia sua nulla remissione liberantur.*[4] — Continua è in questo tenore l'esortazione degli scrittori ascetici: — *Nemo tantae misericordiae tempus perdat, nemo oblata remedia divinae pietatis abiiciat.*[5] — E i negligenti a tanto invito, meriteranno la punizione. — *Ah Seigneur,* — esclama il Bourdalou — *je serais indigne de vos miséricordes, si cette condition me semblait dure, ou plutôt si je n'envisageais pas la pénitence la plus sévère comme le souverain bonheur de ma vie.*[6] — Anche san Gregorio, con la paterna voce di ammonimento, che risona sì frequente nelle calde omelie, invitava a considerar la misericordia: — *Largitatem supernae pietatis adspicite et ad misericordem iudicem, dum adhuc expectat, cum lacrymis venite. Considerantes igitur quod pius sit, nolite desperare.*[7] — Così alla dura parola della vendetta, l'*ultio Domini*, fa riscontro, prima che il dì tremendo giunga, la dolce pietà. I pensieri, che son gli stessi a cui accenna san Paolo, tornano qui in tono di preghiera, non per vana ripetizione retorica.

[1] S. Bernard., *In cant. serm.* 20, n. 2. Cfr. anche il testo: " Erravi sicut ovis quae perlit; quaere servum tuum, quia mandata tua non sum oblitus „ (*Ps.*, CXVIII, 176).

[2] *Préparation à la mort*, opusc. X. Cfr. anche Luc., IX, 56.

[3] *Psalm*, LXVIII, 14; CI, 14.

[4] Cassiod., *In psalm.*, LXXXVII, 10.

[5] Greg. Magn, *In evang. hom.*, XXXIII, n. 8.

[6] *Serm. IIe Avent. Le iugement dernier*, 6.

[7] *In Evang. homer.*, 38, n. 8.

L'uomo pentito, quale è descritto nella strofa seguente, la duodecima, si ravvisa simile al publicano del vangelo: — *Publicanus, a longe stans, nolebat nec oculos ad coelum levare; sed percutiebat pectus suum dicens: Deus, propitius esto mihi peccatori.* [1] — È, si può dire, l'esemplare posto avanti gli sguardi delle generazioni cristiane; e il gemere, l'arrossire, il supplicare sono i segni del dolore intenso. Anche san Gregorio scrive:

Preces gementes fundimus,
dimitte quod peccavimus; [2]

quasi a mostrare che il pianto doloroso è condizione del perdono. Il rossore della colpa è comune alle anime pie: — *Vere nobis* — dice san Bernardo nel chiostro — *rubor confusionis sunt sancti, quos vix audeamus respicere, ne dicam imitari.* — Il prosegue: — *Petam pudorem et confusionem mei ipsius videndo quam multi damnati fuerint.* [3] — E osserva che quel colore delle gote dà onesta bellezza al volto umano e concilia la pietà: — *Rubor ipse genarum, quem forte invexerit pudor, quantum gratiae et decoris suffuso afferre vultui solet!* [4] — Ma il verso:

culpa rubet vultus meus

trova miglior commento nelle parole dell'officio: — *Commissa mea pavesco et ante te erubesco; dum veneris iudicare, noli me condemnare,* [5] — e nella strofa di san Bernardo:

Erubesco
et tabesco
tuam timens faciem. [6]

[1] Luc., XVIII, 13.
[2] S. Gregor., *Hymni* in Migne, *Patr. lat.*, t. LXXVIII.
[3] *In vigilia Ss. Petr. et Paul,* serm. n. 4.
[4] *In cant.*, serm. 86, n. 1.
[5] *Offic. defunct.* in *Resp. lect. III.*
[6] Op. cit., vedi § V. Si leggano anche i versi di sant'Anselmo:

Si vivorum et functorum
Christum times iudicem,
debes scire quod perire
suum non vult supplicem.
Preces funde, pectus tunde
flendo corde humilia:
poenitenti et gementi
non negatur venia.

(Cfr. N. Gihr, Op. cit., e Migne, *Patr. lat.*, t. CLVIII, p. 1065 e segg.).

È poesia che si comprende e si sente, perchè la frase umile e patetica scende leggiera nel cuore.

Nella strofa decimaterza il paragone del supplicante con la Maddalena e con Disma, il ladro convertito, continua la fervida raccomandazione. Tutto il pensiero s'aggira su la speranza divina: ■ il motto *spem dedisti* si riferisce alla *fiducia divinae misericordiae,* al *supplicitcr implorare clementiam Dei,*[1] ■ a simili locuzioni si frequenti negli scrittori ecclesiastici. Osserva un commentatore: — *Maximam spem dedit Christus peccatoribus, quantumcumque nefariis, omnemque desperandi occasionem amovit.*[2] — Le stesse paurose immagini dell'inferno son mostrate per distogliere dal peccato: — *Etiam et terruit deducens ad portas Inferi et praeparata iniquis supplicia monstrans.*[3] — A Maria Maddalena son rivolte, dopo il banchetto in casa del fariseo, quelle parole di Gesù: — *Fides tua te salvam fecit; vade in pace,*[4] — in cui si contiene l'*absolutio* ricordata; ■ del ladro confitto in croce canta Adamo da San Vittore:

Iudex mitis et benignus,
iudex iugi laude dignus,
rei spei dedit pignus,
crucis factus hostia.[5]

E sembra che nella consuetudine della cristiana pietà molti si rifacciano pregando al modello di Disma: — *Fac, Domine,* — scrive Ludolfo, — *me ita vivere ut aliquando quum tuae pietati placuerit, dicas animae meae: Hodie mecum eris in Paradiso.*[6] — E quest'ultima è la frase del perdono profferita da Gesù su la croce. I due ladri del Calvario l'uno benedicente ■ implorante, l'altro bestem-

[1] Cfr. *Sc. Conc. Trident.*, sess. XIV, c. 4, e S. Bonavent., *Brevil*, p. VI, cap. 10.

[2] Dionis. Carthus., *In Matth. comm.*, XXVII, 44.

[3] S. Bernar., *In Domin. VI post Pent.*, serm. 3, n. 3.

[4] Luc., VII, pag. 50. " *Venit enim Filius hominis salvare quod perierat.* „ Matth., XVIII, 11.

[5] Cfr. Migne, Op. cit., pag. 1440:

Tu nos pasce, tu nos munda,
ut a morte nos secunda
tua solvat gratia.

[6] Ludolph. a Saxon., *Comm.*, p. 11, c. 63, n. 31.

miante erano già stati tolti a raffigurare i peccatori confessi e i ribelli: — *Cum et salvandorum figuram fides credentis latronis exprimeret et damnandorum blasphemantis impietas praenotaret.*[1] — Son quasi in essi simboleggiate le due schiere del giudizio, gli eletti e i reprobi.

Nella strofa seguente il verso:

Preces meae non sunt dignae,

può significare che la preghiera dell'uomo non è degna d'essere ascoltata o non è degna di rivolgersi al Redentore. Dalla bontà, la *bonitas*, va poi distinta la *benignitas*, una bontà relativa, quasi una benevolenza paterna. Però è detto nei salmi: — *Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius;*[2] — e parimenti nel messale: — *Misericordiae eius non est numerus et bonitatis infinitus est thesaurus.*[3] — Le chiose su gli appellativi biblici della bontà divina sono copiose, e così sant'Ambrogio afferma che *proprium Dei est ut sit bonus;*[4] e altrove s'indugia sul pensiero stesso del celanese osservando: — *Bonus quis est nisi plenus bonitatis? Mihi certe utile est bonum Deum credere, quem meorum habiturus sum iudicem delictorum.*[5] — Il timore, mentre allontana l'uomo dalla colpa, gli rende propizio il giudice: — *Securos* — diceva sant'Agostino ai suoi — *vos facerem, si securus fierem; ego enim ignem aeternum timeo.*[6] — Ma i timidi, gli umili e i confessi otterranno misericordia: — *Agnoscet humilem, quum ad damnandum venerit contumacem, nec puniet peccatorem, quum probaverit igitur confitentem.*[7] — Il grido che rende nel *Dies irae* più viva la preghiera:

ne perenni cremer igne,

ricorda l'*ignis aeternus* il πῦρ αἰώνιον di san Matteo, e l'*ignis*

[1] S. Leon. Magn., *De pass. Dom.*, serm. IV, c. 1.
[2] *Psalm.* CV, 1; CXVII, 1.
[3] *Miss. rom. Pro gratiarum actione, Oratio.*
[4] S. Ambros., *In psalm.*, CXVIII, serm. 9, n. 15.
[5] S. Ambros., *In Luc.*, l. VIII, n. 65-68.
[6] S. August., *In psalm.*, LXXX enar., n. 20.
[7] Cassiod., *In psalm.*, XCV *concl.*

inextinguibilis, il πῦρ ἄσβεστον [1] di san Marco; e la pena è più nell'*aeternum* che nell'*ignis* perchè non *est diu quod habet extremum.*[2] Con acuta analisi spiega san Bonaventura e indaga la potenza di questo fuoco, che atterrisce la fantasia di fra Tommaso: — *Divino imperio ordinante ignis ille sic agit, quod semper urit et non consumit, semper affligit et non interemit, ut sic in eadem poena nec acerbitas aeternitatem, nec aeternitas tollat acerbitatem.*[3] — Ma il voto dell'anima non è qui intero; essa nella strofa decimaquinta chiede chiaramente d'esser posta tra gli eletti:

Inter oves locum praesta.

La distinzione di *oves* e *haedi* è già nel vangelo di san Matteo: — *Et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab haedis; et statuet oves quidem a dextris suis, haedos autem a sinistris.*[4] — Al verbo generico *separabit* è sostituito il *sequestra* tanto più vivo e scultorio, quasi ad indicare l'ira nell'atto del giudice in quella *separatio dura* ■ in quella *conditio miserabilis,*[5] come la chiama sant'Anselmo, ma il resto è tratto a verbo dal racconto evangelico. Il *sequestrare,* in metafora non frequente, si legge nell'inno di Prudenzio *Iam maesta quiesce querela* e appunto nella strofa settima:

Hominis tibi membra sequestro,
generosa et fragmina credo;[6]

oltre che è di più facile uso negli scrittori del quarto e quinto secolo. A commento della strofa giova riferire un tratto di Cassiodorio: — *In illa sequestratione dextrae partis et sinistrae duo erunt populi, quibus veritatis suae sententiam dabit*[7]. — E si noti che la cruda parola è adoperata a significare, prima di fra Tommaso, lo stesso pensiero. La mente degli ascetici non si stanca, tro-

[1] Matth., XXV, 41; Marc., IX, 42.
[2] S. August., *In psalm.*, XXX, en. 2, serm. 1, n. 8.
[3] S. Bonavent., *Brevil.*, p. VIII, c. 1.
[4] Matth., XXV, 32-33.
[5] S. Anselm., *Medit.*, XVII, 5.
[6] Cfr. Au. Prudenti, Op. cit., *Cath.* X, 183.
[7] Cassiod., *In psalm.*, XCV, 14.

vata un'immagine, d'ingrandirla e d'ornarla; così Ludolfo accenna che nella vita *oves et haedi sunt simul in pascuis, sed in vespere* — il dì del giudizio — *pastor eos segregat;*[1] e sant'Anselmo chiede nel silenzio della sua cella a Dio: — *Agnosce me inter oves tuas et trahe ad pascua tua, et agnosce oviculam tuam ut merear esse ad dexteram tuam.*[2] —

Una rapida visione dell'inferno nella strofa decimasesta accresce il dolore:

Confutatis maledictis,
flammis acribus addictis.

Il *confutare* par quasi riveli l'opera del giudice supremo al termine della discussione, in cui le scuse de' reprobi saranno riconosciute vane. — *Facta plena discussione et operum manifestatione, proferet iudex sententiam;*[3] — e tosto: *omnis iniquitas oppilabit os suum,*[4] e il peccatore avrà la sua sorte. — *Peccator irascetur, dentibus suis fremet et tabescet.*[5] — La voce per cui i reprobi saranno confutati risonerà *terribilis et tremenda,* ed essi fuggiranno *ab auditione mala* in quel fuoco che *est maximus activus et afflictivus,* dove *peccator acriter tormentatur.*[6] Anche qui il commento migliore è nel versetto di san Matteo: — *Tunc dicet et his qui a sinistris erunt: Discedite a me maledicti in ignem aeternum.*[7] — Ma quanta dolce speranza per l'anima:

Voca me cum benedictis!

Sant'Ambrogio osserva che Dio *malignos repellit, laborantes vocat,*[8] e nell'Apocalisse si legge: — *Beati qui ad coenam agni vocati sunt;*[9] ma il timore stringe il cuore, il timore di non udire

[1] Ludolph a Saxon., *Comm.* p. II, c. 50, n. 2.
[2] *De passione Dom.*, serm. 14; cfr. anche Matth. XXV, 32-33
[3] Cfr. Lessius, *De perfectione divina,* l. XIII, c. 22, n. 189.
[4] *Psalm.* CVI, 42; CXVIII, 21.
[5] S. Bernard., *In psalm.*, XC, serm. 8, n. 7.
[6] Cfr. S. August., serm. II, 265, n. 3; *Psalm.* CXI, 3; Dion. Carthus., *In Daniel* III, 12; S. Bonavent., *Brevil.*, p. VII, c. 6.
[7] Matth., XXV, 34, 41.
[8] S. Ambros., *In psalm.*, CXVIII, serm. 15, n. 25.
[9] *Apoc.* XIX, 9.

nel giudizio *dulcissimam invitationem Domini.*[1] I *benedicti*, gli εὐλογημένοι, i *vocati* da Dio, da qual grande osservatore, μέγας θεατής, son pochi e però si prega nell'officio: — *Peccantem me quotidie et non me poenitentem, timor mortis conturbat me; quia in inferno nulla est redemptio, miserere mei, Deus, et salva me.*[2] — I concetti s'estendono e si svolgono, ■ dal narrativo si passa all'esortativo, quando la pietà ne' chiostri era viva: — *Dominus Iesus* — scrive san Bernardo in tono di preghiera — *magna pietate sua donet nobis sic in eius processione perseverare dum vivimus, ut in magna illa processione, qua cum suis omnibus a Patre suscipiendus est et traditurus regnum Deo et Patri, sanctam civitatem ingredi mereamur.*[3] — Augurio, che in frasi tradizionali e note diviene chiusa e compimento di numerose preghiere. Anche il *vocare* nell'uso ecclesiastico qui prende altro senso ■ quasi indica le buone ispirazioni che vengono agli uomini da Dio: — *Quotidie et indesinenter vocat nos Christus ad se,*[4] — ma un tale significato è tardo, quando gli scrittori di chiesa bramano a tutte le parole storiche de' testi sacri dare un valore etico e simbolico.

La strofa decimasettima esprime — come osserva bene il Clair — *le dernier gémissement de l'âme.*[5] Il *cor contritum* è fiera immagine poetica tolta dal salmo: — *Cor contritum et humiliatum Deus non despiciet;*[6] — ma fra Tommaso a compierla v'aggiunge la similitudine della cenere, quasi che il dolore abbia disfranto e stritolato in minuti granelli ciò che la colpa aveva indurato. Al Petrarca con leggiadra eleganza bastò dire:

I cor, che 'ndura e serra
Marte superbo e fero,
apri tu, padre, intenerisci e snoda;[7]

ma qui la profonda afflizione che lava e purifica quest'anima china, genuflessa e gemente, *supplex et acclinis*, non si calma o

[1] Ludolph a Saxon., *Comm.* p. II, c. 50, n. 3.
[2] *Offic. defunct* in *Resp. lect. VII.*
[3] *In dominica palm.*, serm. 2, n. 4
[4] Dion. Carthus., *In Ioann.*, XI, 29.
[5] Clair, Op. cit., pag. 164.
[6] *Psalm.* L, 18.
[7] *Le Rime*, Firenze, Sansoni, 1899, CXXVII, 12-14.

si lenisce finchè il cuore non sia ridotto in polvere. Oltre di che la cenere è simbolo antico di penitenza; e perciò nel racconto biblico David se ne asperge il capo dopo il peccato, e Giuditta se ne getta su le chiome, offrendosi vittima per il popolo suo.

La *cura mei finis* si riferisce al desiderio della morte cristianamente pia, cui si accenna nella frase del salmo: *Sollicitus est mei;*[1] nelle litanie de' santi ove si prega Dio a liberare gli uomini *a subitanea et improvisa morte,* e ne' canoni del concilio tridentino, in cui s'implora *magnum illud usque in finem perseverantiae donum.*[2]

Anche sant'Anselmo scrive:

Iesu bone, sic dispone
horam mei transitus,
ut ad chorum electorum
meus pergat spiritus.[3]

Un epilogo sembra la strofa decimottava, che non mostra chiara connessione col pensiero antecedente, teneramente affettuoso. L'impeto del cuore s'arresta e ritorna il timore del giudizio, giorno di lacrime per l'*homo reus.* Appunto perchè questa sentenza finale terrà dietro alla ruina e all'incendio del mondo, gli uomini risorgeranno dalle ceneri o dalle faville, che restano tra le ceneri, reliquie del fuoco divoratore. — *Omnes resurgunt* — commenta san Tommaso — *a cineribus in communi resurrectione. Per cineres intelliguntur omnes reliquiae, quae remanent humano corpore resoluto. Quod autem per incendium resolvitur, dicitur in cineres resolvi. Et ideo ea in quae corpus humanum resolvitur cineres dicuntur.*[4] — Ma è fuor di dubbio che qui nel *Dies irae* deve la frase intendersi in senso proprio e non in traslato. Il poeta ritrova l'ispirazione di terrore, che ha animato le prime strofe; direi — se mi è permesso — l'ispirazione gioachimita, e la sua voce suona pari a quella del vangelo: — *Genimina viperarum, quis ostendit vobis fugere a ventura ira?*[5] —

[1] *Psalm.* XXXIX, 18.
[2] *Conc. Trident.*, sess. VI, c. 16.
[3] Cfr. Gmb, Op. cit., pag. 540.
[4] S. Thomae Aqu., *Supplem.* q. 78, a 2, ad 2.
[5] Luc., III, 7.

I tre versi che terminano la sequenza, ■ che, come ho dimostrato, furono aggiunti in seguito fuori del sistema strofico, si richiamano alla pietà del Signore con l'invocazione già usata del *Pie Iesu,* e ripetono inutilmente ciò che già si è espresso. La misericordia divina, specialmente a soccorso de' morti, è di continuo dimandata nelle preghiere della chiesa; e il grido: *Huic ergo parce, Deus,* si può paragonare alle frasi: *Deus veniae largitor et humanae salutis amator,* e *Deus cui proprium est misereri semper et parcere,*[1] che si leggono nell'officio ■ nel messale. Cassiodorio pure sin da' suoi tempi osservava: *Habemus Dominum et per naturam pium et per misericordiarum dona largissimum;*[2] e san Bernardo: — *Revolve evangelium; ubique Iesum invenies et citum et copiosum ad veniam.*[3] — Tuttavia, come già s'è notato, quest'ultimo tratto della grande sequenza, riferendosi soltanto ad un defunto o ai defunti, diminuisce l'ampiezza del concetto lirico, per il quale tutti i viventi sono ammoniti alla penitenza con la terribile visione del giorno estremo. L'uso ecclesiastico più tardo, che legò la lirica di fra Tommaso al rito funebre, se così ne rese universale la conoscenza, non giovò forse alla significazione poetica, che ne fu alquanto ristretta.[4]

[1] *Miss. rom. In missa quot. pro defunctis. Sec. Oratio;* e *In litaniis sanct. Prima Oratio.*

[2] Cassiod., *In psalm.*, CII, concl.

[3] S. Bernard., *In cantic.* term. XXXIII, n. 4.

[4] Notiamo qui le parole adoperate nel *Dies irae* con significato speciale o di uso raro nell'innografia.

SAECULUM. In senso di *tempus* moralmente, già usato ne' classici: *error saeculi, saeculi insolentia,* Cic., *Philip.*, II, 13; *Aspera saecula mitescent,* Verg., *Aen.*, I, 59. Qui in senso di mondo, di comunità umana e di terra o vita presente.

REGIONUM. È il χώρα, e però si disse *regio terrarum,* Cic., *Pro Sestio,* 55; *Certa regio loci,* Lucret., *De r. n.*, II, 58; *Fundus commode regionibus divisionem recipit,* Justin., *Inst.*, l. IV, t. 17, p. u.

PATRONUM. Nell'antica Roma patrono era chi difendeva e soccorreva in ogni civile bisogno i *clientes,* cioè persone libere, legate a lui da rapporti di natura più etica che giuridica. Si disse anche *patronus* il signore manomittente rispetto al servo manomesso, che faceva parte, come liberto, della gente del suo signore. Cfr. E. De Ruggiero, *La gens in Roma avanti la formazione del comune,* Napoli, 1872; Liv., *Hist.*, V, 32; Dion., VIII, 15; Serv., *Ad Verg. Aen.*, VI, 609. Qui nel *Dies irae* sembra aver valore di *advocatus*

La ricerca che abbiamo compiuto circa il significato ideale e morale del pensiero del *Dies irae* ci fa concludere che il poeta ha seguito, senza mai allontanarsene, la dottrina interpretativa

o *procurator ad litem*, come ne' luoghi seguenti: *Patroni est, nonnunquam verisimile, etiam si minus verum sit, defendere*, Cic., *De off.*, II, 72; *Causae patronum constituit*. Cic., *Pro Sest.*, VII. Tuttavia non è da escludere, per traslato, anche la prima significazione. Nell'inno in onore dei santi Ruperto e Virgilio del sec. XIV si legge: *Patroni nostri inclyti*. Cfr. U. Chevalier, *Repert. hymn.*, 14795.

CASSUS, vano, inutile, così ne' classici *Verborum cassa copia*, Lucret., l. IV, 26; *Consilia cassa*, Senec., *Troas.*, 33; *Nox cassa*, Valer., *Argon.*, IV, 85; e in Plinio *labor cassus*, *Epist.*, 176 b. Anche Dante: *t'è l'argomento casso Par.* IV, 89.

RATIONIS. La *ratio* qui vale giustizia. Le frasi: *habere rationem*, Cic., *Verr.*, VII, 31; *Alias causas, aliam atque aliam rationem dabo*, Quintil., *Inst.*, l. IV, c. 2, 55; *Nimis ratione bona, nimiumque apte tu multa vides*, Plaut., *Mil.*, X, 121; *Mala ratione rem fecit*, Horat., *Satyr.*, VI, 2, s'accostano alquanto al pensiero del *Dies irae*. Meglio forse: *Facti tui rationem probavit*, Cic., *Pro Muren.*, II; e *Semper ita vivamus, ut rationem nobis reddendam arbitremur*, Cic., *Verr.*, IV, 19.

CREMER. Dal καίω greco. *Cremari igne*, Cic., *De legib.*, 33; Caes., *De b. g.*, I, 16; *Leni tepore cremari*, Ovid., *Metamorph.*, II, 163; *Humili sepultura cremari*, Cic., *Phil.*, XIV, 408; *Flammis cremata Corinthus*, Senec., *Medea*, I, 8. Qui più in senso di tormentare col fuoco, che non di ridurre in cenere.

SEQUESTRA. In antico ha principalmente valore giuridico, e *sequestrare* significa *sequestrum ponere*. Pace tra due guerre si disse: *pax sequestra*, Verg., *Aen.*, II, 27; *Per Deum immortalem nolite vos sequestro ponere*, Cat., *De r. r.*, VI; *Tu istunc hodie non seres, nisi das sequestrum aut arbitrum*, Plaut., *Rud.*, XXIII, 64. Nella bassa latinità: *Omni ab infamia vir sequestrandus*, Sidon., *Ep.*, I, 11; *Vera sequestrat a falsis*, Cassiod., *De art. praef.* Nel senso di chiudere, custodire, è frequente: *Corpora mausoleis et monumentis sequestrantur*, Tertull., *Resurr. carn.*, 27; ma è raro nel senso di separare e dividere, di cui è esempio notevole quello di Cassiodorio, che Tommaso da Celano potè anche conoscere. Cfr. Dante: *e via da lei sequestra*. Purg. XXV, 114.

CONFUTATIS. È propriamente il combattere le parole di scusa che i dannati rivolgeranno al giudice nella discussione del processo. *Ego istos, qui nunc me culpant, confutavero*, Plaut., *Trucul.*, VII, 19; *Verbis confutavit iratum*, Terent., *Phorm.*, III, 1, 13. Anche in significato di confondere: *Audaciam confutabant*, Cic., *Part. orat.*, 3; e il Clair traduce: *Les maudits confondus*. Op. cit., 157.

ADDICTIS. Nel diritto romano *addictus* è l'uomo, *quem lex servire, donec solverit, iubet*, Quintil., *Inst.*, VII, c. 4. Passò poi a significare il condannato

tradizionale, e ha saputo per virtù d'ingegno schivare nella sua sequenza quanto di gravemente erudito, di difficile, di esagerato e di portentoso era ne' commentatori dell'Apocalisse e del vangelo, sì perchè scriveva per il popolo, che altrimenti non avrebbe compreso, e sì perchè ciò che troppo discorda dall'umano e dal reale non si può rivestire de' colori della vera poesia.

IX.

La menzione del fuoco che, prima del giudizio, distruggerà il mondo macchiato di colpe, si fa ne' due versi:

Solvet saeculum in favilla,
qua resurget ex favilla,

con analogia evidente a tratti evangelici, e specialmente ad alcuni della lettera seconda di san Pietro. Ivi si dice che i *coeli qui nunc sunt et terra* saranno *igni reservati*, che nel giorno del Signore *elementa vero calore solventur* e che infine allora *ignis ardore tabescent.*[1] Ma prima che si accennasse all'epirosi e alla palingenesi del mondo nel nuovo Testamento, non in pochi luoghi dei profeti e de' salmi se n'era parimenti toccato e con manifesta allusione.[2] Oltre di che l'idea del fuoco divoratore del male, purificatore e trasformatore, era già nota alla filosofia antica. Senza risalire all'*Agni* vedico, alla religione ariana di Zaratustra

o l'esposto ad un tormento: *Luxere matres Iliae addictum feris, Alitibus atque canibus homicidam Hectorem*, Hor., *Ep.*, XVII, 3.

ACCLINIS. Ha due significati: sostenendomi a te o col capo chino per adorarti. *Acclinis falsis animus*, Hor., *Satyr.*, II, 2; *Acclinis trunco*, Verg., *Aen.*, X, 884; *Arbore fultus acclines humeros*, Claud., *Cons. Prob. et Ol.*, 114; *Acclinis parieti*, Stat., *Theb.*, X, 268. Il Ducange (*Lexic. m. et i. latinit.*) spiega: *dependens, obnoxius, humilis*, forse il senso più agevole.

FAVILLA. Si trova adoperato in plurale nel senso di fuoco e d'incendio: *Venturi prima favilla mali*, Propert., *Eleg.*, I, 9, 4; *Rapidis ambusta favillis*, Claud., *De bell. get.*, 5; *Favillae volitant super ora*, Ovid., *Metam.*, II, 28.

[1] Petr., *Ep.*, II, c. III, 7, 10, 11, 12.

[2] Isai., LXV, 17; LXVI, 22; *Psal.*, XLIX, 3-5; Joel., II, 1-3.

e al mito greco di Ἑστία, simbolo del principio attivo della vita umana e del cosmo, nella stessa fisica di Eraclito d'Efeso, che forse riproduceva una teoria del maestro Ippaso di Metaponto, s'insegna che il fuoco distruggerà il mondo corrotto.[1] Da Eraclito la dottrina dell'epirosi passò agli stoici, il concetto de' quali, come osservò il Talamo contro il Winckler,[2] differisce essenzialmente dal concetto dei vaticini cristiani. Della speculazione filosofica poi si fecero interpreti i poeti e i letterati; così Ovidio afferma che giungerà un tempo, in cui tutto sarà consunto dalle fiamme:

> *Esse quoque in fatis reminiscitur affore tempus,*
> *quo mare, quo tellus, correptaque regia coeli*
> *ardeat et mundi moles operosa laboret.*[3]

E Lucano aggiunge che insieme col mondo saranno dal fuoco distrutti gli uomini:

> *Hos, Caesar, populos si nunc non usserit ignis,*
> *uret cum terris, uret cum gurgite ponti;*
> *communis mundo superest rogus.*[4]

Doveva essere opinione diffusa tra i romani, se Cicerone stesso mostra accettarla, come derivata dagli stoici: — *Eventurum nostri putant id, de quo Panaetium addubitare dicebant, ut ad extremum omnis mundus ignesceret;*[5] — e Seneca descrive quell'ultimo incendio con notevoli particolari: — *Ignibus vastis torrebit incendetque mor-*

[1] Cfr. I. Sayce, *The Religion of the Ancient Babylonians.* London, 1884, pag. 350-432, e A. Barth., *Les religions de l'Inde,* Londres, 1882.

Rispetto alle controversie su la scuola di Eraclito, scrive Aristotile: Γενόμενον μὲν οὖν ἅπαντες εἶναί φασιν, ἀλλὰ γενόμενον οὐ μέν ἀΐδιον, οἱ δὲ φθαρτὸν ὥσπερ ὁτιοῦν ἄλλο τῶν φύσει συνισταμένων, οἱ δ'ἐναλλάξ ὁτὲ μὲν οὕτως ὁτὲ δὲ ἄλλως ἔχειν φθειρόμενον, καὶ τοῦτο ἀεὶ διατελεῖν οὕτως, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος. – Περὶ οὐρανοῦ, l. I, c. 10.

[2] *Le origini del cristianesimo e il pensiero storico.* Roma, Unione cooperativa editrice, 1902, pag. 103 e seguenti. Cfr. anche Th. Kliefoth, *Christliche Eschatologie,* Leipzig, 1886; e R. Kabisch, *Die Eschatologie des Paulus,* Gottingen, 1892.

[3] *Metamorph.*, lib. I, fab. IX.

[4] *Pharsal.*, lib. VII. vv. 812-814. Cfr. anche ivi vv. 136-138.

[5] *De natura deor.*, l. II, c. 46, n. 118.

talia. Et quum tempus advenerit quo se mundus renovaturus exstinguat, omni flagranti materia uno igne quidquid nunc ex disposito lucet, ardebit. [1] — Tuttavia una conoscenza determinata del fato supremo per mezzo del fuoco la filosofia non l'ebbe, e però la poesia non potè ispirarsi a quell'avvenimento, nè epicamente rappresentarlo. Per tal modo, mentre descrizioni dell'inferno e dei campi elisi son comuni nella letteratura classica, e Omero, Platone, Vergilio, Ovidio, Lucano, Stazio, Silio Italico e Claudiano [2] in varie occasioni narrano di anime che vanno ne' regni d'oltretomba o ne tornano, manca poi presso i poeti antichi una descrizione della fine del mondo e della sorte estrema della vita umana su la terra. Soltanto il cristianesimo, determinando e fermando con la parola evangelica le condizioni dell'escatologia, rese possibile una rappresentazione poetica, quale si legge nel *Dies irae*.

E non soltanto la poesia, ma anche tutta l'arte figurativa rappresentò l'avvenimento fatale.

Nel medio evo la pittura e la scultura nelle chiese s'ispiravano ai misteri e ai dommi sì per elevare l'anima de' frequentatori a Dio e sì anche per istruirla sui doveri religiosi. In un tempo, in cui scarsa era la lettura de' libri, l'arte, come osservò il Bouillet, divenne un *catechisme en images* e giovò all'insegnamento del popolo.[3] Perciò fin dai primi secoli del cristianesimo fra gli altri argomenti, che gli artisti prescelsero a ritrarre, fu quello del giudizio finale. Del principio del secolo quarto è un arcosolio del cimitero di Ciriaca su la via Tiburtina presso Roma, in cui Cristo si vede raffigurato tra due apostoli, in atto di giudicare il defunto ivi sepolto, e, sedendo in cattedra, a questo concede la pace eterna.[4] Similmente in un affresco del cimitero

[1] *Ad Marciam*, in fine.

[2] Cfr. *Odys*, l. XI; *Phaed.*, c. LVII; *Aen.*, l. VI; *Phars.*, l. VI, 419 e seg.; *Theb.*, l. IV, pag. 407; *Punic.*, l. XIII; *De raptu Pros.*, I.

[3] A. Bouillet, *Le jugement dernier dans l'art aux douze premiers siècles*. Paris, Mersch, 1894, pag. 5.

[4] M. Armellini, *Gli antichi cimiteri cristiani di Roma e d'Italia*, Roma, tip. Poliglotta, 1893, pag. 296 e seg.; A. Pératé, *L'archéologie chrétienne*, Paris, 1892, pag. 150.

di sant'Ermete su la Salaria vecchia il giudice divino apparisce seduto in trono tra due santi togati, e con la sinistra sostiene il *volumen*, mentre con la destra tocca il capo di un giovane orante, già partecipe della gloria celeste.[1] Con più viva espressione in una pittura delle catacombe di Domitilla i defunti, protetti da due santi, sono genuflessi innanzi al trono del Redentore e tendono le mani verso di lui implorando misericordia. Al contrario nel cimitero dei santi Pietro e Marcellino su la Labicana il giudice è nel mezzo, circondato da quattro santi, due de' quali in atto di parlare e due di ascoltare, ■ tra questi son disposte le anime dei defunti in figura di oranti. Pari scene di giudizio si ammirano ne' cimiteri di Callisto ■ Ostriano, come pure in un bassorilievo del museo del Laterano.[2]

Ma è da avvertire che in tali pitture cimiteriali del quarto secolo il giudizio è significato come un fatto piacevole ■ familiare ■ nulla vi si scorge di tragico e di triste, nulla che accenni al drammatico contrasto de' buoni ■ de' reprobi del *Dies irae*. L'imitazione classica, da cui i primi artisti cristiani derivavano l'arte loro, il desiderio della pace dopo la persecuzione e la fede viva consigliarono un pacifico simbolismo, per cui s'indicasse soltanto la speranza della gloria, che attendeva gli eletti.

I simboli, che comportano un'arte quasi lieta, dominano per la rappresentazione del giudizio nella pittura ricordata da Gregorio Nisseno, che ornava la chiesa di San Teodoro in Nissa, in cui il Signore dava all'anima vincitrice la corona della giustizia; nel mosaico di Santa Pudenziana in Roma, ove due donne, forse le due vergini eponime, in cospetto della Gerusalemme celeste, aggiudicano in nome del Salvatore la corona della gloria, e nel mosaico di San Vitale in Ravenna, del secolo sesto, nel quale similmente il patrono della chiesa è dal giudice incoronato.[3] Ma s'ispira all'Apocalisse la pittura che Paolino da Nola fece ese-

[1] M. Armellini, Op. cit., pag. 184-185.

[2] Cfr. G. Wilpert, *Compte rendu du Congrès international des catholiques. Sciences historiques*, Paris, 1891, pag. 67.

[3] Cfr. A. Bouillet, Op. cit., pag. 9; L. Lefort, *La mosaïque de Sainte Pudentienne à Rome*, in *Revue archéologique*, 1874, t. I, pag. 96; E. Forster, *Denkmale italienischer Malerei*, 1890, I, 9.

guire nella chiesa di Fondi, raffigurando Cristo giudice tra i capri e le pecore:

Circumstant solium: laevos avertitur haedos
pastor, et emeritos dextra complectitur agnos.[1]

Anche in Sant'Apollinare Nuovo di Ravenna le pecore bianche e nere stanno timorose ai lati del divino magistrato, che ha suoi ministri gli angeli. Lo stesso pensiero si rivela nel sarcofago del Laterano, ove, terminato il giudizio, le pecore portano qual segno della sentenza favorevole una corona nella bocca; e corone recano in mano i santi che si presentono a Cristo nel mosaico dell'abside de' santi Cosma e Damiano.[2]

Tuttavia, pur nel secolo sesto, fuori dell'arte simbolica, vere scene di giudizio si trovano nella Cosmografia di Cosma della biblioteca vaticana, che raffigura il giudice con la mano levata e gli uomini risuscitati avanti a lui, ansiosi della loro sorte, e nel medaglione di terra cotta della collezione Barberini, nel quale i giudicandi alzano il capo per guardare il tribunale, cui gli apostoli accrescono maestà e decoro.[3] Ma conviene discendere al secolo ottavo per rinvenire nell'arte rappresentativa il concetto della tremenda giustizia del premio e della pena, quale si legge ne' versi di Tommaso da Celano.

Il Male[4] ha osservato che circa il modo di raffigurare il giudizio universale, prevalgono nel medio evo in Europa, e specialmente in Francia, due scuole artistiche, l'una spagnuola e l'altra anglo-normanna, e che i pittori, i miniatori e gl'incisori s'attengono prima al racconto dell'Apocalisse, poi, più tardi, cioè al principio del secolo duodecimo, a quello di san Matteo, sebbene la grande scena simbolica dell'Apocalisse non cessi mai del tutto di esser fonte d'ispirazione.

[1] S. Paulini Nol. *Opera*, in Migne. *Patrol. lat.*, t. LXI, col. 339.

[2] F. X. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, Freiburg i Breisgau-Herder, 1897, II, pag. 378-387; A. Springer, *Das jüngste Gericht, eine ikonograph. Studie* in *Repert. für Kunstwissenschaft*, VII, 1884, pag. 375 e seg.

[3] A. Bouillet, Op. cit., pag. 11.

[4] É. Mâle, *L'art religieux du XIII siècle en France*, Paris, Leroux, 1902; cfr. anche Frimmel, *Die Apocalypse in der Bildhandschriften des Mittelalters*, Wien, 1885.

Gli artisti della prima scuola, monaci forse de' monasteri di Catalogna e d'Aragona, come attestano i manoscritti miniati di Silos, di Girona, d'Urgel ■ di Cogolla, profondono i colori e illustrano con tutta fedeltà il testo di san Giovanni; gli angeli, la spada, l'aquila, il drago, il carro, la donna son raffigurati con audacia quasi barbarica, ma non volgare. Al contrario gli artisti della scuola anglo-normanna non abusano di policromia, anzi spesso disegnano su fondo bianco con tratti di penna, e, togliendo l'inverosimile, si studiano di tutto rendere umano, chiaro e definito: sembra che la proporzione delle linee, l'armonia dei colori e la compostezza degli atteggiamenti sia per essi legge suprema. Un esemplare di quell'arte si ha nel manoscritto 403 della biblioteca nazionale di Parigi, che risale al secolo duodecimo, da cui derivano numerosi manoscritti simili. Il Frimmel distinse una terza scuola artistica, d'origine teutonica, alla quale apparterrebbero le rappresentazioni del giudizio delle chiese di Bamberga e di Trèves; e il Petit ne ammise pur una quarta, di carattere fiammingo, a cui attribuisce le pitture apocalittiche di Cambrai, di Namur e d'Escorial; ma forse queste due supposte nuove maniere d'interpretare con l'arte il testo sacro son varietà, che si possono riconnettere alle due prime scuole.[1]

Ad ogni modo sono mirabili per la storia e per l'ascetica queste varie miniature di codici. In quella dell'evangeliario di San Gallo del secolo ottavo Cristo nimbato giudica tenendo in mano un libro e una croce, mentre gli angeli annunziatori suonano le trombe; nell'altra del salterio di Utrecht dell'età carolingia san Michele arcangelo eseguisce la sentenza cacciando i dannati nell'inferno, mentre molte schiere di risuscitati s'avviano al giudizio, ■ nella miniatura dell'evangeliario latino di Gotha, del tempo di Ottone II, alla scena del giudizio si congiunge quella della parabola di Lazaro il mendico per attestar più chiaramente che la sentenza estrema si riferisce alle opere della vita presente.[2]

[1] É. Male, Op. cit., pag. 460.

[2] G. Voss, *Das jungste Gericht in der Bild. Kunst*, Leipzig, 1884, pag. 39; I. Bayet, *L'art byzantin*, Paris, 1880, pag. 178.

Così pure nel codice greco 923 della biblioteca nazionale di Parigi, che è una raccolta di tratti biblici, forse a scopo d'istruzione religiosa, il Redentore, nella scena del giudizio in miniatura, è seduto sul trono e ha lo sgabello sotto i piedi; ai suoi lati due angeli stendono le mani sugli eletti della Gerusalemme celeste, e più in basso si scorgono i dannati in mezzo alle fiamme; figure e atteggiamenti che si riproducono in molti manoscritti liturgici de' secoli nono e decimo, quando a causa dell'eresia degl'iconoclasti altre rappresentazioni artistiche in pittura o scultura difettano. Appartengono tuttavia alla metà del decimo secolo le incisioni in legno che il vescovo d'Auxerre, Guido, fece eseguire sui portali della sua cattedrale significanti le glorie dei beati e le pene de' reprobi; ma ce ne rimane soltanto il ricordo.[1]

Per quanto può riconnettersi all'idea che primeggia nella sequenza del celanese, son da notare gli affreschi della chiesa di San Giorgio d'Oberzell, nell'isola di Reichenau sul lago di Costanza, ove nel portico, in due zone orizzontali, è accennato il giudizio. Di sopra, nella mandorla luminosa, Cristo seduto e circondato dagli apostoli, essi pure seduti, tien le mani distese, mentre gli angeli drizzano i labari; di sotto i morti che sorgono dal sepolcro, levano le mani verso il divin magistrato supplichevoli. Lo stesso artista, forse, che qui mostrò la sua valentia, sebbene una vera forma di giudizio manchi, dipinse anche una simile scena nella chiesa in ruina di Burgfelden, al sud del Wurtemberg, dove innanzi a Cristo, troneggiante su d'un arco di cielo, due angeli portano la croce, e si veggono a destra gli eletti, condotti in cielo, a manca, spinti verso l'inferno, i dannati. Da un lato le trombe angeliche col *mirum sonum* destano i morti che accorrono stupiti ad ascoltar la sentenza.[2]

Questa maniera di rappresentare il *dies irae* nel secolo undecimo, in cui il concetto, dirò storico e reale, si unisce agli aggiunti simbolici della croce, degli apostoli, della Vergine, degli

[1] A. Boutiliet, Op. cit., pagg. 12-13; E. David, *Histoire de la sculpture française*. Paris, 1860, pag. 10 e segg.

[2] V. Dietzel, *Christliche Iconographie*, Leipzig, 1894, t. I, c. VI; F. Bauer u. F.-X. Kraus, *Die Wandgemälde in der S. Georgskirche zu Oberzell auf der Reichenau*, Freiburg i. B., Herder, 1884.

angeli banditori e degli attributi della passione, si scorge anche nel manoscritto de' salmi 83 della biblioteca vaticana[1] e nelle pitture del grande crocifisso di Gunhilde, conservato nel museo di Copenaghen, in cui i cinque tratti dipinti ricompongono un sol avvenimento, e il Cristo seduto, gli angeli, Abramo, Lazaro, Satana e l'inferno indicano la stessa mescolanza di vero e di mistico.[2] Ma un valore speciale ha per una miniatura del giudizio l'evangeliario, pur del secolo undecimo, donato alla cattedrale di Bamberga da Enrico II, che oggi s'ammira nella biblioteca reale di Monaco. La figurazione è in due quadri: di sopra apparisce il giudice supremo, sul seggio dorato, che sostiene nella destra la croce ■ stende la sinistra, mentre gli apostoli, quasi assessori del tribunale, ricercano gli argomenti ne' libri ■ gli angeli attendono sospesi gli ordini di Cristo; nella parte inferiore poi si compie la sentenza su gli eletti, destinati a dimorare in un fiorito giardino, il paradiso, ■ sui reprobi, cacciati tra le fiamme nelle fauci di Lucifero.[3]

L'arte bizantina, così viva di colori e sì rigida di disegno, dà più rilievo nel giudizio universale all'umano e al presente; e però, per opera di questi tardi pittori greci, che ebbero scuola ne' monasteri, e specialmente in quello celebre del monte Athos, e si propagarono numerosi in Italia, il fatto pur non perdendo il carattere dommatico d'insegnamento, prende già l'aspetto di dramma, quasi compimento ed effetto della vita. Uno de' più mirabili esempi di siffatte pitture è l'affresco del giudizio in Sant'Angelo in Formis. Presso Santa Maria di Capua circa il 1060 Desiderio, abate di Montecassino, che fu papa col nome di Vittore III, fece costruire una basilica di cui i dipinti attraggono tuttora lo sguardo degli storici e degli artisti. Ivi, su la parete immensa, che sovrasta la porta d'ingresso, è effigiata la grande scena del giudizio estremo in cinque zone rettangolari. Nel mezzo, dentro un'aureola ellittica, è il Redentore, seduto sul trono, che

[1] *Mss. lat.* LXXXIII; S. Berger, *Les apocalypses figurées manuscrites et xilographiques*, Paris, Firmin-Didot, 1870.

[2] V. Westwood, *A descriptive catalogue of fictile Ivories in the South Kensington Museum*, London, 1880, pag. 152.

[3] A. Bouillet, Op. cit., pag. 15.

posa i piedi sullo *scabellum;* nella parte superiore, destati dalle trombe angeliche, i morti si levano dal sepolcro, mentre gli angeli alati e nimbati si prostrano avanti al giudice e gli apostoli a destra e a manca seggono quasi in tribunale. Nelle zone inferiori le anime, ascoltata la sentenza, son separate dagli angeli, e gli eletti, cantando, godono della felicità promessa; i dannati, travolti nel fuoco, son divorati da Lucifero.[1]

Non si può affermare con certezza che quest'affresco di Sant'Angelo in Formis sia lavoro di veri artisti bizantini, anzi di quegli stessi coloratori ▪ quadratari che Desiderio aveva chiamati a decorare il cenobio cassinese; è più probabile invece, come osservarono il Kraus ▪ il Dobbert, che pittori italiani, imitando i bizantini, facessero qui pompa dell'arte loro, e, pur non discostandosi dai modelli, correggessero alquanto la dura forma ieratica di quell'antica iconografia. Segni e note particolari ha senza dubbio l'arte bizantina nella vivezza del colorito, nell'atteggiamento delle figure, nella composizione del disegno ▪ nella espressione de' volti; e per quel che riguarda le rappresentazioni di storie bibliche ▫ evangeliche, un'immagine che vi ricorre di frequente è quella dell'*etimasia* (ἑτοιμασία), cioè della preparazione del trono, che rivela tanta analogia col giudizio. Di consueto si usava riprodurre nel mezzo d'una pittura, o reale o simbolica, il trono divino, ricoperto d'un drappo prezioso sul dossale, con un ricco sgabello innanzi, e la croce, la lancia, i chiodi, la spugna, il libro degli evangeli e la colomba, disposti intorno. L'*etimasia*, che come avverte il Durand,[2] è chiaro simbolo del giudizio finale, si ritrova dipinta nel più antico battistero di Ravenna, pur ivi nell'altro di Santa Maria in Cosmedin, nella cappella palatina di Palermo, nella chiesa di Monreale, nella cattedrale di Messina, in San Paolo fuori le mura di Roma e in Santa Sofia di Costantinopoli; anzi si può dire che dal secolo quinto al decimoterzo

[1] F.-X. Kraus, *Die Wandgemälde von S. Angelo in Formis*, Berlin, 1898, Cfr. anche S. di Giacomo, *Luoghi romiti. Sant'Angelo in Formis*, in *Emporium*, rivista mensile, Bergamo, luglio 1897, pagg. 46-54.

[2] P. Durand, *Étude sur l'etimacia, symbole de jugement dernier dans l'iconographie grèque chrétienne*, Paris, 1867, pagg. 6-10.

si ripete ostinatamente in ogni pittura di maggior pregio a ribadire nelle menti la solennità dell'ultimo giudizio.[1]

Ben diversa dalle indicate è la rappresentazione del *dies irae* nel mosaico famoso della cattedrale di Torcello nell'isola di Burano presso Venezia, lavorato agli esordi del secolo duodecimo.

La storia apocalittica copre la parte interna ad occidente, ed è divisa in sei zone, di cui le due prime raffigurano la crocifissione e la discesa del Salvatore nel limbo, le altre, il giudizio. Anche qui il Cristo, nimbato e seduto sul trono con la Vergine e San Giovanni Battista a lato, è attorniato dagli apostoli che reggono il *volumen*, mentre gli angeli attendono d'eseguir la sentenza; ma l'aspetto della beatitudine e della dannazione è ritratto con più agile fantasia, sebbene con arte bizantina e con cura più attenta de' particolari; ciò che dimostra come delle varie parti del giudizio gli effetti della sentenza fossero quella che più colpiva gli animi e che si considerava meglio.

E in vero nelle tre ultime zone del mosaico, oltre l'*etimasia*, che è nel mezzo, gli angeli chiamano gli elementi al giudizio, Adamo ed Eva si prostrano al trono, l'arcangelo san Michele bilancia i meriti e le colpe, gli eletti son raggruppati in schiere, secondo la loro condizione e parimenti tra le fiamme dell'inferno appariscono a penare re, principi e vescovi con tormenti diversi per i peccati diversi.[2] La tradizione bizantina continua più tardi ad apparire nelle miniature dell'*Hortus deliciarum*, il celebre manoscritto bruciato nel 1870 durante l'incendio della biblioteca di Strasburgo. Ivi si vedeva il Salvatore tra la Vergine, i santi e gli apostoli separare i dannati, che cadevano in un fiume di fuoco, dai beati, assorti nelle dolcezze del cielo.[3]

Un concetto simile è espresso nelle pitture del giudizio di San Vittore presso San Germano, di Santa Maria delle Grotte (*Ad cryptas*) in Fossa, presso Aquila e perfino nella parete del

[1] J. Bayet, Op. cit., pag. 257 e segg.

[2] X. Barbier de Montault, *Iconographie de la mosaïque de Torcello*, in *Revue de l'art chrétien*, 1889, pag. 346; Ary Renan, *Torcello*, in *Gazette des Beaux-arts*, 1888, I. Vedi anche F.-X. Kraus, *Gesch. d. christ. Kunst*, II, pag. 373 e segg.

[3] A. Bouillet, Op. cit., pag. 21.

nartece della chiesa di San Cirillo a Kiew, costruita per ordine di Usvevold, ove il fiume di fuoco è parimenti punizione dei peccatori e li travolge a Lucifero.[1]

Tutte queste opere d'arte, che risalgono alla fine dell'undecimo o al principio del duodecimo secolo, sono ancora ben lontane dal significare per virtù di linee ■ di colori il sincero ■ tragico sentimento che spira nel *Dies irae;* anzi i santi, i profeti, gli apostoli, le figure allegoriche e i simboli confermano chiaramente che gli autori hanno avuto in animo piuttosto di dichiarare la forma del giudizio secondo la parola de' libri sacri, che non il pensiero morale dell'inesorabile giustizia. In seguito però come la cultura si rende più diffusa e la coscienza cristiana si ridesta, l'iconografia del giudizio perde la varietà delle figure, ne scema l'allegoria ■ il simbolismo per circoscriversi l'evento quasi all'atto della sentenza e rivelar con più profonda osservazione il dolore e la gioia de' giudicati e l'equità del magistrato divino. Un progresso notevole su questa via si scorge negli artisti del secolo decimosecondo, per i quali l'atteggiamento, il gesto e i volti son conformi alla verità: essi, abbandonando l'imitazione orientale, illustrano il testo sacro, ma con libertà estetica che interpreta il bisogno spirituale dei tempi. Così, se nel grande mosaico della cattedrale di Otranto ancora prevale il mistico e il fantastico negli alberi strani e negli animali esotici che popolano la scena del giudizio, e i dannati, afflitti dai diavoli ■ morsi dai serpenti, attestano un'arte quasi infantile, al contrario nelle pitture del salterio del duca d'Hamilton, ora conservato nel museo reale di Berlino, l'avvenimento apparisce ritratto con semplice composizione. Di sotto a Cristo, seduto, ornato di nimbo crocifero e sostenente il vangelo, gli angeli svegliano dal sonno mortale i corpi, e tosto gli eletti entrano in un erboso paradiso, mentre i dannati cadono nel fuoco.[2]

I simboli degli evangelisti, gli apostoli e i patriarchi ritor-

[1] É. Mâle, Op. cit. c. u.; M. Kondakoff, *Histoire de l'art byzantin considéré principalement dans les miniatures*, Paris, 1891, t. II.

[2] V. Schultz, *Monuments de l'art au moyen âge dans l'Italie méridionale*, I, 264; G. Voss, Op. cit., pag. 63.

nano nella scultura del portale di San Trofimo d'Arles, del 1152, ma anche in essa gli eletti che s'avviano giulivi verso il Redentore ■ i dannati, che i demoni tormentano e incatenano, indicano qual parte del gran fatto si venisse meglio a determinare, tanto che, pur quando tutta la rappresentazione plastica è simbolica, come nella cripta di Schwarzrheindorf, i simboli stessi appariscono vivi e parlanti. [1]

Maggior rilievo di grandezza tragica s'osserva nel timpano della cattedrale di San Lazaro d'Autun, ove il giudizio fu scolpito dall'artista borgognone Gisleberto circa il 1178 co' sepolcri scoperchiati, le trombe, la bilancia, gli angeli e i demoni; e l'autore ha posto ogni sua cura nel render le forme diaboliche più orribili, più grave la persona del giudice, più lieti i beati ■ più spauriti i rei. Questo pensiero di raffigurar sempre più vivamente la sorte de' giudicati si rivela pure nell'evangeliario latino di Wolfenbuttel, [2] in che si rappresentano i dannati stretti con una corda e alla tortura de' demoni; e nelle miniature del salterio del conte Hermann di Turingia del 1193, in cui a chiarir il terribile giudizio la spada esce dalla bocca del Redentore, che con la destra accoglie gli eletti e con la sinistra respinge i colpevoli. [3] Qui l'arte occidentale del fosco e del terribile ha vinto l'atteggiamento calmo ■ mestamente composto dell'arte orientale, e ogni imitazione bizantina è scomparsa. È pur vero che anche sul cadere del secolo duodecimo Benedetto Antelami lavorando il timpano del portale del battistero di Parma si rifece al tipo del giudizio simbolico con gli emblemi della passione e il concistorio degli apostoli, come pure lo stesso tipo trionfa nelle sculture della porta San Gallo nella cattedrale di Basilea; [4] ma ormai la consuetudine liturgica e l'immaginazione popolare dànno

[1] M. Mérimée, *Voyage dans le midi de la France*, Paris, 1890, pag. 272; F.-X. Kraus, *Gesch. d. christl. K.*, II, pag. 378 e segg.; A. Bouillet, Op. cit., pag. 29.

[2] Cfr. Dibdon, *Bull. archéol.*, t. I, pag. 257; Schönemann, *Cent curiosités de la Bibliothèque de Wolfenbuttel*, Paris, 1849, pag. 137.

[3] È nella Biblioteca reale di Stuttgart. Vedi Bouillet, Op. cit., pag. 31.

[4] M. Lopez, *Il battistero di Parma*, Parma, 1864, pag. 174; A. Bouillet, Op. cit., pag. 33.

al fatto del giudizio la forma d'una grande scena drammatica; e tra il 1190 e il 1250 i terrori apocalittici, le voci de' visionisti, le profezie gioachimite infiammando gli animi spronano gli artisti ad un'espressione viva di cose infauste e spaventose. Così in Francia nel portale della modesta chiesa di Perse nell'Aveyron, mentre gli angeli conducono a Cristo gli eletti, i reprobi son gettati in un baratro di scogli appuntiti tra serpenti e demoni minacciosi; e nella celebre scultura del timpano della chiesa di Conques,[1] che è un'immensa rappresentazione del giudizio finale con oltre un centinaio di figure, il Redentore grande e severo è veramente il *rex tremendae maiestatis,* l'arcangelo san Michele pesa su la bilancia le azioni[2] e al cospetto de' patriarchi, dove i pii salgono al cielo, i malvagi sono attesi da Belzebù, un mostro con la testa enorme, cinta di fiamme e attorniato da belve e da draghi.

L'antagonismo tra bene e male, tra delizia e pena come conseguenza di giustizia, si mostra del pari nel timpano della chiesa di Moissac, ove il giudizio prende significato dal volto venerando del giudice supremo, sebbene non manchino i simboli, nelle rappresentazioni pure del giudizio nella cattedrale di Bordeaux, in cui la Vergine e i santi pregano a render mite la sentenza, in quella di Poitiers, in cui Cristo discende dalle nuvole con tutta la maestà della sua gloria; in quella di Chartres, ove il Redentore mostrando le piaghe della passione ai peccatori non apre bocca, quasi a rimprovero, e similmente nelle chiese di Amiens, di Reims e di Rouen, in cui il concetto preponderante è sempre quello della giustizia punitrice.[3]

Se l'arte franco-borgognona in queste opere, quasi tutte del secolo duodecimo, s'era lasciata guidare per la visione apocalittica del giudizio dalle idee religiose di quella rinascita di spiritualismo, a cui si collega, come dimostrammo, anche il *Dies irae,*

[1] H. Arbar, *Notice sur l'église de Perse,* in *Congrès archéol. de France,* 1868, pag. 262; P. Jessen, *Die Darstellung des Weltgerichts bis auf Michelangelo,* Berlin, 1883.

[2] Sul valore della psicostasi cfr. M. Maury, *Psychostasie* in *Revue archéol.,* 1844, t. I, pag. 235-291.

[3] Cfr. C.-X., Kraus, *Gesch. d. christl. K.,* II, l. c.

non meno della francese l'arte tedesca apparve, circa quel tempo, dominata dalla stessa idea.

Pertanto nelle composizioni plastiche del giudizio che s'ammirano nella chiesa di Wetzlar, nel duomo di Bamberga, in quello di Mainz, di Schöngrabern, di Wechselburg, di Kanzel, in San Lorenzo di Nürnberg ■ sopra tutto nella grandiosa scena ritratta nel timpano della cattedrale di Freiburg, l'aspetto del Redentore si fa cruccioso, gli apostoli e gli angeli attendono trepitando la sentenza e i tormenti son raffigurati sovente con crudo realismo. [1]

Con questi criteri e con siffatta ispirazione si continua a scolpire in rilievo ■ a colorire con leggiadria l'avvenimento alla metà del secolo decimoterzo; ■ gli artisti s'adoperano in Francia, nella Germania renana ■ in Italia a ritrovare il nuovo che turbi e commuova le anime nella squisita serie di supplizi dei dannati e nelle movenze più dure dell'ira. Così nella vetrata di Bourges, sebbene il libro dei sette suggelli, la figura dell'agnello, san Pietro che battezza la folla accennino al simbolismo primitivo, la spada, che è presso il giudice accigliato, dimostra che la solennità accresce valore alla giustizia. Pari espressione di volti è nelle miniature del messale di Felice di Savoia, che si conserva nell'archivio di stato di Torino, nella scultura del portale della chiesa di Nôtre Dame a Parigi, ove pur non mancano la psicostasi, i segni della passione, le trombe angeliche e i sepolcri aperti, ■ nei giudizi finali di sant'Urbano a Troyes, delle chiese Auxerre, di Ulm, di Esslingen e d'Augsburg, che risalgono tutti allo stesso tempo. [2]

Dalla metà al termine del decimoterzo è la miglior fioritura iconografica di quest'argomento ascetico, sì per la copia delle rappresentazioni, di cui si fregiano non solo i dòmi e le cattedrali, ma fin le umili chiese dei frati predicatori ■ dei frati minori nelle campagne, sì per la maturità dell'arte, per il significato morale, per il sentimento drammatico e per la sintesi storica e

[1] M. Crosnier. *Iconographie chrétienne*, pag. 110 e segg.; X. Barbier de Montault, Op. cit., t. I.

[2] H. Detzel. Op. cit., t. I, pagg. 548, 549, 551.

reale del fatto, a cui per le cause che abbiamo detto, erano volte le menti e gli animi del popolo. I pittori e gli scultori son per solito monaci e frati, che ritraggono il giudizio sui portali, nelle ancône, su le pareti, nelle arcate dei chiostri, negli smalti delle vetrate, e specialmente nei grandi timpani delle facciate dei templi, come a far intendere che la valle di Iosafat è il fine d'ogni cosa e lo scopo d'ogni operosità della vita, a modo dell'acuto triangolo architettonico che compie nell'alto l'edificio sacro.

Quel pensiero della giustizia d'oltretomba divenne allora acuto e persistente con la parola dei moralisti e degli ascetici tanto perchè s'era divulgata per mezzo della letteratura pseudoprofetica la persuasione che il giorno fatale non dovesse esser lontano, quanto ancora per dare sovente un termine alle grandi opere di enciclopedia morale, che s'intraprendevano a compilare. Fin dal cadere del secolo decimo Odone di Cluny nella sua *Epitome moralium sancti Gregorii in Iob* toccava con paurosa trepidazione del giudizio; più tardi nel secolo duodecimo ne trattavano Brunone d'Asti nell'*Expositio super librum Iob* e Onorio d'Autun nell'*Elucidarium*, ne riprendeva da par suo a discutere Tommaso d'Aquino nella *Summa theologica*, e l'eco di tutte queste voci di chiostri giungeva fino a Vincenzo di Beauvais che nel suo *Speculum historiale* deliberatamente istruiva i cristiani su la prossima fine del mondo e a Iacopo da Voragine che nella *Legenda aurea* iniziava col pensiero del giudizio l'elogio degli eletti. [1] E quando in appresso i timori svanirono e le idee gioachimite quasi furono dimenticate, anche Giovanni Villani nella *Cronaca* si lasciò com-

[1] Sancti Odonis abbatis cluniacensis, *Epitome moralium S. Gregorii in Iob* in Migne *Patr. lat.*, t. CXXXIII, c. 105 e seg.; S. Brunonis Astensis, *Expositio super librum Iob*, ivi, t. CLXIV, c. 685; Honorii Augustodunensis, *Speculum ecclesiae*, ivi, t. CLXXII, c. 937; e *Elucidarium sive dialogus de summa totius christianae theologiae*, c. 1159-1164; Vincentii Burgundi ex ord. praed. episc. Bellovacensis, *Speculum quadruplex*, Duaci, Baltagar Belleri, 1624. V. *Speculum historiale* cap. *De ultimis temporibus*; Iacobi a Voragine, *Legenda aurea*, rec. Th. Graesse, Vratislaviae, Koebner, 1890, c. I. *De adventu Domini*. Cfr. pure M. de Wulf. *Histoire de la philosophie médiévale*, Louvain, 1900, pag. 307; *Histoire littéraire de France*, t. XII, pag. 165, e E. Waldestein, *Die eschatologische Ideengruppe*, Leipzig, 1896.

muovere da quel triste presentimento del giudizio e del finimondo, cui forse non fu estranea nè anche l'ispirazione della *Divina Commedia.* [1]

Tutto ciò giova ricordare rispetto al *Dies irae.* Noi non sappiamo quali immagini dell'evento estremo tra le moltissime che si ritraevano nei conventi dell'Abruzzo e dell'Umbria ferissero la fantasia di Tommaso da Celano; nè quanti si sentissero dalla sua mirabile poesia mossi a dipingere, ma possiamo affermare che la composizione della sequenza cade appunto nel tempo, in cui la rappresentazione plastica del giudizio universale non solo fu più frequente nelle chiese d'Italia, ma si rese più complessa di figure ■ di azioni, e più significativa dei sentimenti di terrore, di dolore, di pietà ■ di misericordia che la letteratura religiosa aveva ovunque diffusi. [2]

Dopo questo periodo, lentamente al fine morale si sostituisce il motivo artistico e l'intendimento estetico. Sul tramonto del secolo decimoquarto la fede sincera, che aveva scosso e punto le generazioni precedenti, s'affievoliva, e nel presagio del giudizio non si scorgeva più una minaccia ai peccatori, ma se ne toglieva occasione per colorire una grande storia umana ove far pompa di costumi svariati, di delicata bellezza di persone, d'erudizione archeologica e di tecnica sagace. Già nella stessa pittura di Giotto nella cappella dell'Arena in Padova il fatto è riprodotto *sine furore et ira* con la tranquilla movenza d'un impresa storica remota e in quella di frate Angelico si scorge soltanto il pacifico trionfo degli eletti. Simili sono il dipinto di Andrea Orcagna nella cappella Strozzi in Santa Maria Novella, e quelli che s'ammirano in Siena, in Pistoia e nel camposanto di Pisa, nei quali l'arte soddisfa lo spirito, ma il sentimento religioso è muto. [3] Nei secoli decimoquinto e decimosesto *la devotion et l'humilité* — osserva il Müntz — *ayant diminué, l'art religieux abordât plus rarement les sujets lugubres ou poignants, tels que les scènes de la*

[1] *Istorie fiorentine di Giovanni Villani*, Milano, Soc. tip. classici italiani, 1808, l. XII, c. 123.

[2] E. Mâle, Op. cit., pag. 454.

[3] F.-X. Kraus, *Gesch. d. christl. K.*, pag. 392 e seg.

passion ou le jugement dernier. [1] Tuttavia a tratti il giudizio universale tornò argomento di moda, ma l'elegante cinquecentista non cercò, e sarebbe stato invano, nel suo corredo classico la profonda ispirazione degli artisti del medio evo. Pertanto, dopo che Luca Signorelli in Orvieto aveva nella pittura abbondato d'erudizione storica, Bartolommeo Della Porta nel giudizio del museo di santa Maria Novella volle meritar lode per la mistura accorta dei colori e per la ricchezza dei drappi, il Tiziano nel giudizio di Carlo V del museo di Madrid fu lieto di aver raggiunto la viva espressione delle figure, il Palma giovane nell'affresco della sala dello scrutinio nel palazzo dogale di Venezia colpì gli sguardi con l'ardito rilievo, e finalmente Michelangelo, [2] disegnando nella parete della Sistina la più famosa rappresentazione del giudizio universale ■ rompendo la simmetria degli antichi pittori ieratici in quella straordinaria serie di gruppi umani, diede prova, con l'eccessiva potenza fisica d'ogni figura ■ con la rara conoscenza anatomica, di mirabile perfezione artistica, ma non fu guidato da un'unica e potente idea poetica. Lo spirito lirico che freme nel *Dies irae* è del tutto dileguato da quella poderosa visione di muscoli e d'ombre.

X.

Circa il 1260, dopo una breve dimora in Gubbio, Tommaso da Celano moriva nell'Abruzzo in Val de' Varri o de Barro, e la salma era deposta nella chiesa di San Giovanni, delle monache clarisse. Di là nel 1530 fu trasportata in Tagliacozzo nella chiesa di San Francesco, dove l'epigrafe lo ricorda come *auctor sequentiae mortuorum.* [3] Ma se di lui rimane un cenno su la tomba

[1] Eu. Müntz, *Histoire de l'art pendant la Renaissance. Italie, âge d'or. La fin de la renaissance*, Paris, Hachette et C., 1891, pag. 92.

[2] Eu. Müntz, Op. cit., pagg. 182, 677, 44, 45, 452, 492; C. Ricci, *Michelangelo*, Firenze, Barbèra, 1900, pagg. 147 ■ segg.; Jessen, Op. cit.; H. Detzel, Op. cit., pag. 554.

[3] In Celano è comune la tradizione che Tommaso appartenesse alla nobile famiglia degli Adamucci, di cui ancor vivono nel borgo i discen-

e nella cronaca del convento, niuno poi saprebbe dire donde egli abbia derivata tanta dovizia di affetti in sì viva asprezza di stile. L'ingegno, l'educazione e più la contrada, ove domini il sole o la nebbia, conformano diversamente gli scrittori; e forse alla fusione intima degli elementi della sua musa avrà conferito vigoria la vista del lago lucente e di quel maestoso appennino, fronteggiante la riviera dell'Adriatico, che gli era stato culla. Germoglia però a volte, fuor d'ogni ragione di clima, quale libera irradiazione di vita interna una poesia, che soltanto lo sconforto del tempo e l'abitudine ai grandi pensieri possono produrre.

Ma se il *Dies irae* ha un vero valore storico e letterario, sì da paragonarsi a quelle preziose pitture e sculture del trecento, che sogliamo custodire nelle nostre città come tesori, pur raramente ne fu riconosciuta la singolare importanza. Per un pregiudizio umanistico, che da prima ai critici e ai retori del quattrocento fece disdegnare gli scritti del medio evo, non si ravvisò bellezza in arte oltre i fregi del Partenone e i versi dell'Iliade, e si consigliò la composizione d'opere imitative sull'esempio degli antichi, richiedendo che il costume classico fosse costume di viventi. Pertanto la letteratura latina del medio evo fu condannata, perchè parve che il pensiero mistico e la morale cristiana avessero corrotta e guasta l'euritmia della vita di natura, che l'ascetismo impedisse la perfetta vita civile, e perchè il latino barbarico aveva negli autori perduta la primitiva eleganza. Gli umanisti vecchi e nuovi senza curarsi di ricercare se nella serie delle scritture dell'età di mezzo fossero veri capilavori, ne proscrissero gli autori e negarono ad essi ogni merito letterario. Ma la verità si fa strada; e come giudicò il Ruskin la colonna di granito della piazzetta in Venezia più bella di tante colonne antiche, così la lettura di una sequenza o d'un inno qualche volta strappò pur ai classicisti più fieri una parola d'ammirazione.

denti. L'iscrizione sull'urna sepolcrale è la seguente: *Sepulcrum b. Thomae a Cellano auctor chronicar. et sequentiae mortuor.*, e risale al secolo XVII, ma è forse sostituita ad una più antica. La questione se l'autore del *Dies irae* fosse di Cellino anzi che di Celano ha ben lieve importanza. Cfr. P. C. Baiocco, *Cronaca serafica di Penne*, Penne, 1888, pag. 30. *Giornale de' letterati d'Italia*, Venezia, 1713, vol. XIII, art. 11, pag. 315; e *Rivista abruzzese di scienze, lettere ed arti* di Teramo, fasc. luglio-agosto 1892.

Anche tra i critici moderni il Carducci in que' suoi dotti discorsi su la letteratura nazionale, scrive che tra spirito e materia, tra anima e corpo non v'è mezzo, che tra l'aspirazione cristiana e l'arte v'è odio, e che se le idee e le rappresentazioni cristiane furono storicamente necessarie ad abbattere pur una volta la rozza materialità dell'impero, con esse non vi può essere arte umana, anzi non vi può essere arte del tutto. E aggiunge: — *L'anima cristiana può bene dinanzi a' suoi fantasmi prorompere in un grido di terrore, di pietà, di adorazione, può co' suoi fantasmi profondarsi in sè stessa e sublimarsi negli spazi dell'infinito; può col pensiero sfrenato dalla solitudine nel vuoto rigirarsi sopra sè quasi con tanti molinelli fino alla vertigine: ecco il cantico, la visione, la meditazione: ecco la "Dies irae" di Tommaso da Celano, lo "Stabat mater" di Jacopo da Todi, il "Pange lingua" di Tommaso d'Aquino, le tre più grandi odi cristiane; ecco la "Imitazione di Cristo" il più sublime libro religioso del medio evo e uno dei più dannosi libri del mondo; ecco le mille visioni stupende e stupide. Ma tutto questo è arte? No.*[1] — Or a me sembra appunto il contrario, e penso che tutto questo sia arte al pari d'un'ode d'Anacreonte o d'una satira d'Orazio. Perchè, se è vero che non si produce l'arte, se non dentro i confini del naturale e dell'umano, ciò non riguarda affatto l'aspirazione. Anzi ogni aspirazione morale dell'uomo può esprimersi nell'arte, purchè si trovi un artista che sappia con forme sensibili esterne ritrarre il pensiero e l'ideale a cui si tende. Quando un sentimento potente s'è rivelato nella parola o nella pietra quasi con la stessa efficacia con cui prima si destò nell'animo, esso ha raggiunto una tale virtù rappresentativa che si può e si deve riputare arte. Qui non si è chiamati a giudicare tra paganesimo e cristianesimo, nè tra latino classico di Vergilio e latino barbarico di Boezio e d'Aratore, ma solamente se certe idee e certi affetti, persuasi e sentiti profondamente, accendendo l'animo d'un uomo, siano stati rappresentati da lui in una tale forma sensibile e fantastica che tutti riconoscono come arte. A noi, uomini moderni, alcune teorie dei

[1] *Opere di G. C., Discorsi letterari e storici*, Bologna, Zanichelli, 1889, pagg. 38, 40.

tempi andati possono oggi parere errate o folli, ma nessuno di noi, qualunque sia la sua fede, dirà che l'astratto concetto teologico della beatitudine celeste mercè l'alta fantasia dell'Alighieri non sia stato espresso in forma poetica e che il concetto della giustizia divina mercè la sequenza di Tommaso da Celano non sia stato artisticamente interpretato.

Accogliendo le stesse opinioni e su le orme del Carducci, giudica similmente della lirica religiosa del medio evo Adolfo Bartoli. Ma dopo avere affermato che tra l'ascetismo e l'arte c'è antitesi piena ed assoluta, che il pensiero mistico è vicino alla demenza, che le poesie liturgiche escono dal campo dell'arte, che la negazione della vita non può dar luogo che a vuote e puerili versificazioni, s'affretta a distinguere, quasi disdicendo quanto ha prima asserito.[1] Così — osserva — nelle sequenze e negli inni religiosi vi sarà poesia, sebbene diversa da quella dei latini, la quale, se non riproduce *il sano e luminoso mondo de' classici*, riprodurrà *un pensiero, un desiderio, un affetto, un sentimento insomma, nutrito, accarezzato, idoleggiato, che si è fatto gigante, che domina, che s'impone.*[2] E nota nel *Dies irae* i cupi suoni, le lugubri immagini, il metro stesso, che sembra martellare nell'animo il terribile annunzio, perchè ogni volta che l'animo è veementemente agitato, il labbro parla un linguaggio poetico.[3] Poi conclude: — *Molti inni sacri sono piuttosto un prodotto di quel raccoglimento dell'anima, che medita, che geme, che vorrebbe disciogliersi dai legami terreni, che trema dell'inferno, che ha paura della fine del mondo, ma che pure in parte sente ancora la vita, la sente malgrado di sè stessa, ed è costretta ad esprimere questo sentimento.*[4] — Ma qui non s'intende come mai una poesia possa essere ispirata non dal pensiero che la parola dichiara e che occupa la mente dello scrittore, ma dal suo contrario, cioè da quello ch'egli rifiuta e tace. A giudizio del Bartoli, poesia non si scrive, se non sia ispirata da sentimenti e da pensieri della vita presente, e poichè

[1] *Storia della letteratura italiana.* Firenze. Sansoni, 1879, I, pagg. 185, 186, 198.

[2] Op. cit., pag. 186.

[3] Op. cit., pag. 187.

[4] Op. cit., pag. 185.

egli deve riconoscere che il *Dies irae* è un'opera poetica, viene alla singolare conclusione che l'autore della mirabile sequenza, pur dicendo di bramare il cielo, bramasse in vece la terra, e l'affetto della vita lo rendesse poeta. Ma, in verità, fonte d'ispirazione poetica, chi ben guardi, fu soltanto la fiducia viva nella giustizia di Dio, che Tommaso, sciolto, pari a Dante, da tutte le mondane cose, vedeva, come il poeta fiorentino, compiersi appunto fuori della vita.

Giudicarono più accortamente del *Dies irae* que' critici, che della letteratura del medio evo fecero scopo di studi speciali. Tra essi il Daniel nella sua grande ammirazione lo dice *hymnum, qui omnium consensu sacrae poeseos est summum decus,* e accennando al modo onde il giudizio è rappresentato, prosegue; — *Carmen ita est comparatum ut Christum in throno sedentem eiusque terribili voce coelum et terram concussam conspicere, ut tubae vel sepulchra recludentis et mortuos resuscitantis miros sonos audire, denique ut temetipsum quasi per aerem rapi et, conscientiae terroribus actum, divinam gratiam cum toto mundo implorare tibi videaris.*[1] — Il Fink, il Lisco e il Mohnicke esaminano della sequenza il pensiero, mostrando che ne' secoli decimosecondo e decimoterzo la poesia religiosa muove da prima da una scarsa schiera di fervorosi e s'apprende poi dal popolo, il quale era in parte volto alla mollezza e alla vanità. E però osservò bene il Novati, che allora *dal cuore del popolo balzano insieme la lauda e lo strambotto, ed al grido ascetico di san Francesco fa da ritornello la canzone libertina di Cielo Dal Camo.*[2] In vero, già abbiamo notato che il contrasto tra gli avvenimenti esterni di politica e di guerra e il desiderio di pace spronarono la musa di Tommaso. — *Il ne pouvait ignorer* — scriveva forse alquanto con iperbole lo Schwartz — *cette misère du moyen âge, qui faisait pousser aux peuples des cris d'angoisse et de désespoir ou inspirait quelquefois une panique allant jusqu' à croire que la fin du monde était proche et que la trompette du jugement dernier imposerait bientôt silence aux trompettes de la guerre*

[1] A. Daniel, Op. cit., t. II, pag. 112.

[2] F. Novati, *L'influsso del pensiero latino sopra la civiltà del medio evo,* Milano, U. Hoepli, 1899, pag, 106.

générale. Voila ce que traduit le Dies irae, dont chaque mot ébranle une fibre du coeur. Aucune plume n'a décrit avec une égale puissance les épouvantements de l'âme coupable, l'invocation à la miséricorde divine.[1] — E il Tallarigo afferma che, se l'innologia dell'oriente è più ricca, quella dell'occidente è più passionata e più efficace per spontanea ispirazione e per gagliardia di sentimenti. — *Quali inni più popolari, più atti a scuotere, a commuovere, ad esaltare gli animi dello Stabat mater, e del Dies irae? Il motto di sant'Agostino: "Domine, fecisti nos ad te; et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te," è il motivo e l'intonazione di tutta questa lirica cristiana.*[2] — Nota anche il Clement che la sequenza per cupa vigoria e per verità d'espressioni supera tutto ciò che gli antichi e i moderni hanno composto su lo stesso argomento. E osserva: — *Le penetranti immagini dello spavento dell'anima, prossima a comparire alla presenza del suo giudice, e la fede che essa conserva nelle promesse della misericordia, s'impossessano con pari forza del cuore e della fantasia. Le rime ternarie, che fanno sentire lo stesso suono con tre riprese successive, commuovono l'anima, mentre percuotono gli orecchi, e prolungano con la loro armonia l'impressione prodotta dai pensieri e dalle immagini.* — Ha giovato all'ampiezza del canto e al sentimento profondo la costante impersonalità del pensiero; le idee e le locuzioni, disse il Du Meril, sono proprietà comune; donde la popolarità di tali poesie e talvolta l'incertezza dell'età e degli autori.[3]

Chi consideri da presso questi inni e queste sequenze senza vani pregiudizi di scuola, e non s'arresti nella lettura, infastidito del latino barbarico e della metrica errata, come i cinquecentisti che riformarono il breviario,[4] approverà forse l'entusiasmo del Gautier in queste frasi: — *Remontons aux sources de cette poésie, qui n'est pas estimée ici-bas à sa juste valeur. Nous assiste-*

[1] A. Schwartz, *L'auteur du Dies irae*, in *Revue britannique*, vol. VI, 1874, pag. 132.

[2] C. M. Tallarigo, *Storia della letteratura italiana*. Napoli, Morano, 1887, vol. I, pagg. 118, 119.

[3] Cfr. Du Meril, Op. cit., pagg. 25, 26. Cfr. F. Clement, *Carmina e poetis christianis excerpta*. Op. cit. pag. 571.

[4] Cfr. U. Chevalier, *La poésie liturgique*, Op. cit. introd., pag. XLIII e segg.

rons à de grands tableaux, nous verrons passer de belles figures, nous entendrons de fières paroles.[1] —

L'universalità poetica della sequenza, che anche fuori dell'uso rituale fu nota al popolo, indusse molti a tentarne in versi la traduzione nelle varie lingue nazionali, perchè nell'idioma materno di ciascuno riuscisse più agevole intenderne il significato. Ma ardua impresa è tradurre in versi e specialmente poesia di sì mistico affetto e di sì profondo pensiero, di cui la parola sobria e precisa mal si scambia con le lievi perifrasi e le prolisse dizioni dei parlari moderni. Il Lisco nell'opera sua enumerò oltre sessanta versioni del *Dies irae*, il Lecke ne indicò dodici in tedesco, ma dal tempo di questi eruditi ai di nostri il numero n'è tanto aumentato che oggi superano il centinaio, e se ne hanno quasi in tutte le lingue civili d'Europa. Tra le versioni tedesche sono notevoli quelle dello Schlosser, del Simrock, dell'abate Seid, di Martino Moller e di Gregorio Corner,[2] non sempre tali da uguagliare la concisa efficacia dell'originale:

An jenem Tag
Nach Davids sag
Wird Gottes zorn sehr brinnen,
Durch Fewers flamm
Muss alles samt
Gleich wie das Wachs zerrinnen.[3]

Il Lisco prima e poi il Daniel s'affaticarono di riuscire ad una versione letterale, e quest'ultimo con buon successo, sebbene la sua parola rimanga ancor inferiore alla viva locuzione latina:

David und Sibylla spricht:
Erd und Himmel bleiben nicht
Wenn der jüngste Tag anbricht.[4]

[1] L. Gautier in *Revue de l'art chrétien*, Op. cit., 1873, pagg. 547-598.

[2] A. Daniel, Op. cit., t. II, pag. 112 e segg.

[3] Cfr. Wackernagel, *Das deutsches Kirchenlied*, Bd. 8, n. 1448 e segg.

[4] A. Daniel, Op. cit., pag. 106. Dà egli ragione delle difficoltà che s'incontrano nel tradurre: *Nam cantus Thomae non tantum verbis, sed ingenio etiam et maiestate est latinissimus et ab alia quovis lingua alienus.* Ivi.

In inglese, dopo che lord Roscommon trasportò nel suo poema sul giudizio universale non pochi concetti tolti dalla sequenza, un traduttore fedele si mostrò il Crashaw, quantunque i suoi versi discordino di forma e di suono da que' raccolti ternari del celanese, che furono paragonati per densità d'idee alla terzine dantesche.[1]

Tra i francesi uno dei primi a tradurre il *Dies irae*, se si deve prestar fede al Wadding, fu il monaco celestino Benedetto Gonono, lo scritto del quale non ci è pervenuto.[2] Più tardi nel secolo decimottavo vi si accinsero parecchi accademici, e il La Fontaine ne diede un'elegante parafrasi:

Tout sera révelé par ce livre fatal,
rien d'impuni. Le juge, assis au tribunal,
marquera sur son front sa volonté suprème.
Qui prierai-je en ce jour d'être mon defenseur?
Sera-ce quelque juste? Il craindra pour lui même,
et cherchera l'appui de quelque defenseur.[3]

Qui il concetto è reso intiero, ma il grido disperato: *Quid sum miser tunc dicturus*, perde alquanto di valore travestito nella frase esplicita e piena. Di recente una nuova versione ha pubblicato il Clair, che si può considerar la migliore tra le francesi per brevità e per chiarezza:

Jour de colère, jour d'effroi,
qui reduira le monde en cendre!
Prophète et Sibylle en font foi.[4]

In Italia presero a volgere nella nostra lingua la sequenza il Belli, il Biava e il Venturi[5] e in qualche strofa con fedele trasposizione di pensiero, con dizione schietta e propria e in versi armoniosi; ma anche ne' luoghi ove l'integra fedeltà al testo si

[1] V. A. Coles, *Dies irae in thirteen original versions*. New York, 1860.
[2] *Script. ord. min.*, Op. cit., pag. 326.
[3] *Oeuvres* éd. Walkenaer, t. VI, p. 52, od. 6.
[4] Op. cit., pag. 31.
[5] G. G. Belli, *Inni ecclesiastici secondo l'ordine del breviario romano volgarizzati*, Roma, Tip. della rev. Cam. Apost., 1850; pagg. 525-529; L. Venturi, *Gl'inni della chiesa*, Op. cit.

congiunge alla venustà della forma, che son rari, si è ben lungi dall'aver conseguito il vigore ritmico e la vivezza fantastica del latino. Delle altre traduzioni posteriori del Quadri e del Pirocchi, [1] prive di ogni pregio letterario, sarebbe inutile toccare.

Fin nel greco moderno diede una versione l'Hildner, fedele anche questa, ma più ampia dell'originale:

Ὦ ὀργῆς ἐκεῖν' ἡμέρα,
καὶ' ἣν τέφρα γίν' ἡ σφαῖρα.
Δὲν ἐβρέθη φρικτωτέρα. [2]

In questi versi il pensiero del primo ternario della sequenza non è compiuto.

Or se si riguardino diligentemente queste copiose versioni, che se rendono il senso grammaticale della strofa, riproducono però ben scarsamente la bellezza poetica, non può darsi ragione di questa vana prova del trasportare in lingua moderna una sequenza che quasi tutti intendono nel popolare latino chiesastico del medio evo. Ma un tal fatto è conseguenza del desiderio, che di continuo sprona gli uomini colti, di tornare allo studio e all'analisi di un tal documento letterario. Poichè il *Dies irae* è tra quei pochi scritti privilegiati, che oltre i confini d'una contrada o d'una stirpe restano impressi nella memoria di lunghe generazioni come rivelatori d'un tratto di quella suprema poesia umana, che in certi momenti storici è diretta e potente espressione d'un grande sentimento universale. Se anche fossimo persuasi, come bramerebbe il Taine, di rifarci pagani per ritrovare l'equilibrio dell'animo, che a suo parere abbiamo perduto, non sarebbe tuttavia men vero che la fede dell'eterno nell'età di mezzo ha suscitato affetti che son stati causa di opere d'arte meravigliose. — *Un tel contraste* — scrive lo storico — *montre le trouble qui, depui dix-huit cents ans, a bouleversé l'âme humaine. La perspective d'une éternité bienheureuse, ou malheureuse, a rompu son équilibre; jusqu'à la fin du moyen-âge, sous ce poids incommensurable, elle* ■ *été comme une balance affolée et détraquée,*

[1] V. Pirocchi, *Parafrasi con prefazione e note della sequenza dei morti*, Lanciano, Carabba, 1883.

[2] Cfr. Daniel, Op. cit., t. II, pag. 105.

au plus bas, au plus haut, toujours dans les extrêmes.[1] — E pure senza questa *perspective* una lirica come il *Dies irae* non sarebbe stata composta, perchè forse nessuna passione seppe rivestire il verso degli antichi che possa paragonarsi al timore di questa immutevole giustizia.

Da ciò la fortuna e la fama presso i popoli civili, pari a quella d'una tragedia dello Shakespeare e d'un canto di Dante, e tale che la sequenza diviene segno di punizione e di spavento e le frasi acquistano valore di proverbio.[2]

Così nel *Faust* del Goethe, Margherita cade in deliquio alle note di quel canto; Giustino Kerner nel poema *Die wahnsinnigen Brüder* narra di quattro empi fratelli che al sentir recitare in chiesa le lugubri strofe ne son commossi fino alle lacrime;[3] e il Manzoni nell'inno *La passione,* rivolgendosi ai cristiani più fervorosi, li designa tra quelli che temono il giudizio: *o tementi dell'ira ventura.*[4] Il Giusti stesso prende dalla consuetudine il motto, e ardente d'ira magnanima contro gli stranieri, che offendevano la patria, minaccia loro con le parole della sequenza la giusta vendetta, negli ultimi versi della *Terra dei morti:*

Tra i salmi dell'uffizio
c'è anco il Dies irae:
a che non ha a venire
il giorno del giudizio?[5]

E parimenti intitola dal *Dies irae* la satira su la morte di Francesco II d'Austria. Ultimo il Carducci ne' *Juvenilia* v'accenna anch'egli come a noto simbolo di timore:

Vedi? minacciano Cariddi e Scilla:
ti preme David con la Sibilla:[6]

[1] *Philosophie de l'art en Grèce.* Paris, G. Baillière et C., 869. pag. 85.

[2] Nel parlare comune del popolo italiano, specialmente delle provincie centrali e meridionali, si dice per celia o per riprensione *diessilla* ogni canto o discorso lugubre e lamentoso.

[3] Cfr. DANIEL, Op. cit., t. II, pag. 112 e seg.

[4] *Liriche e sermoni di A. M.,* dichiarati e illustrati da L. Venturi. Firenze, Sansoni, 1880.

[5] *Poesie* di G. Giusti, Livorno, Vigo, 1876.

[6] *Poesie* di G. Carducci, seconda edizione, Bologna, Zanichelli, 1902, Prologo, pag. 4. È anche da ricordare la parodia del *Dies irae* scritta in

che prova sempre più esserne la locuzione e il pensiero passati nel patrimonio degli uomini colti. L'efficacia e il pregio poetico sono attestati anche dalla leggenda. Si racconta in vero che il *Dies irae* fosse composto da un condannato a morte, che, pauroso della sorte che l'attendeva, ne scrisse tremando i versi su la parete della prigione. Nel tempo poi d'una solenne cerimonia religiosa li recitò facendosi all'inferriata e gli ascoltanti ne furono sì colpiti e commossi, ch'egli ne potè ottenere grazia della vita.[1]

Parve pure che il pregio della poesia potesse accrescersi o meglio apparire disposando alle parole le note; e, come s'usò per altre liriche religiose, più maestri si provarono a rivestire di musica eletta gli esili ternari del celanese.

Forse sin dai primi tempi della composizione, quando il *Dies irae* era noto a pochi e cantato dai frati, dai poveri e dalle donne che frequentavano le chiese de' conventi, dovette essere recitato sul tono di qualche malinconica melodia di stile gregoriano, che il popolo era avvezzo a seguitare con la sua voce. Il Coussemaker,[2] l'illustre cultore dell'archeologia musicale, ha osservato che il canto era condizione necessaria per ogni sequenza, con cui s'interrompeva il rito.

Olanda al tempo della guerra contro Filippo II di Spagna, in cui tutte le frasi son volte in lode de' ribelli e in offesa del re. V. Daniel, Op. cit., t. V, pag. 116.

[1] P. Lanousse, *Grand diction. universel*. Paris, 1870. La stessa leggenda si ripete circa la composizione dell'inno *Gloria, laus et honor* di Teodulfo, vescovo di Orléans, che si dice per questi versi aver ricuperato ad Angers la libertà. Cfr. F. Clement, *Carmina e poetis christianis excerpta*, Op. cit., pag. 398.

[2] Cfr. *L'harmonie du moyen âge*, Op. cit., c. VI, e *Les harmonistes des XII^e et XIII^e siècle*, Paris, 1864, pag. 11. Il Bartsch osserva: "Das berühmte *Dies irae* welches nicht eine Sequenz, sondern Tractus genannt werden Sollte, hat vier Melodien, von denen die erste die Strophen 1. 2. 7. 8. 13. 14, die zweite 3. 4. 9. 10. 15. 16, die dritte 5. 6. 11. 12. 17, die vierte 18. 19 umfasst. „ V. K. Bartsch, *Die lateinischen Sequenzen des Mittelalters*, Rostock, 1868, pag. 136, 184 e 245. In più codici manoscritti, tra cui notevolissimi, come più antichi, il cod. D. 7. 8. della biblioteca Angelica di Roma (sec. XII-XIII) e il cod. 338 della biblioteca del convento di S. F. in Assisi (sec. XIV prim.) riferiscono il testo del *Dies irae* con le note musicali

Ma una musica propria, di valore artistico, che interpretasse con la qualità e la varietà delle note il pensiero delle singole strofe la diede Pier Luigi da Palestrina nel cinquecento, il felice rinnovatore del canto liturgico, che per l'originale arditezza dell'ingegno fu in grado di comprendere l'eccellenza di quella poesia. E poichè d'armonizzare la messa de' morti s'ebbe sempre facile occasione, gli tennero dietro il Pergolese, l'Astorga e lo Iomelli, che vi profusero i delicati suoni della loro musa, e rivelarono meglio la pietà che il terrore. Francesco Durante volle invece far corrispondere ad ogni terzetto la musica secondo la tradizione chiesastica, e Francesco Giuseppe Haydn espresse lo sconforto dell'anima con modi più liberi; ma soprattutto memorabili sono sul *Dies irae* le invenzioni musicali del Cherubini, del Mozart, del Berlioz e del Verdi. Il primo, Maria Luigi Cherubini, scrivendo il canto di due messe di *requiem*, colpito dalla parola di Tommaso da Celano, si volge a tutti gli uomini di tutte le classi sociali e manifesta loro la vanità della vita, spronandoli a piangere e a pregare. Al contrario Wolfango Mozart, componendo per sè la messa funebre, che fu poi condotta a termine dal discepolo Sussmayer, scrisse veramente una tragedia musicale. Dopo le prime note il canto si fa sempre più vivo e sembra che le trombe squillino tra i singulti dei peccatori, mentre la voce che s'innalza e s'abbassa significa l'incertezza dolorosa dell'anima, che finisce nella dolce invocazione del *Salva me, fons pietatis*. Nel *Lacrimosa* s'ascolta tra le lacrime e i sospiri l'addio al mondo, che all'anima appare perversamente corrotto.[1]

Nella messa di Ettore Berlioz, composta in morte del generale Damrémont, il *Dies irae* che fa parte della sua *Symphonie fantastique*, è canto di sdegno, di rimorso e di disperazione, che, come dice il Clair, *va poursuivre le damné jusqu'au fond des enfers*,[2] dove diversamente nella messa del Verdi per l'anniversario della morte di Alessandro Manzoni, la musica delle note gravi e lunghe risveglia nel cuore la solenne grandezza del pensiero antico.

[1] A. Schwartz, op. cit., pag. 184 e seg.

[2] Ch. Clair, Op. cit, pag. 25.

Ma se queste ineffabili armonie d'artisti rivestendo una lirica del medio evo, turbano e conquistano l'animo di noi moderni, non è men vero d'altra parte che il lusso sinfonico e l'ardua struttura delle note mal conviene all'ispirazione, all'occasione e alla forma popolare della sequenza.[1] Pare che l'arte riflessa, ricca d'accorgimenti e di splendori, discordi alquanto dalla mistica umiltà e guasti l'impetuoso e quasi rustico sentimento che traspira da ogni verso. Sicchè, anche dopo la prova del genio immortale del Mozart, si desidera ascoltare il *Dies irae* sotto le vòlte di una chiesa del trecento cantato a mille voci di popolo, a mille voci d'uomini, di donne e di fanciulli con la tenue scorta dell'organo, che riempiono l'aria di spirituale dolore.

Poichè veramente la poesia fu opera popolare. Scritta senza ambizione letteraria per esprimere un sentimento, che invadeva come procella l'animo di tutti, restò in eredità del popolo, che congiungendola alla memoria triste e amorosa de' suoi morti la rese in più regioni canto tradizionale su le labbra sin degli analfabeti. Tuttora nel Lazio, nell'Umbria, nella Marca, nell'Abruzzo chietino e in qualche villaggio della Campania e della Puglia il *Dies irae* si recita per tradizione orale or nel latino originario con frequenti interpolazioni di dialetto, ora addirittura in versioni dialettali spontanee. Son erbaiole, spigolatrici, massaie, vecchi ciechi e sampognai, che vanno intorno per le campagne, spesso limosinando e cantano su gli usci delle case il *Dies irae* o la *diassilla,* come in volgare lo dicono, a bene delle anime dei loro benefattori, quasi con gentile pensiero contraccambiando l'elemosina presente con un beneficio spirituale lontano. Quest'uso però, per quante diligenti ricerche io abbia compiuto, è proprio soltanto di quelle regioni che ho indicato e di poche altre contrade; nel resto della penisola, sì nelle provincie settentrionali come nelle meridionali, il *Dies irae,* ristretto al rito, è ignoto alla tradizione popolare.

Se ne potrebbe dedurre che sia rimasto familiare in quei luoghi, ove da prima Tommaso lo compose e lo diffuse, ove me-

[1] Cfr. anche il mio *Lo Stabat mater e i pianti della Vergine nella lirica del medio evo,* Roma, 1900, pag. 51.

glio fiorì la scuola di Francesco d'Assisi, cui la sequenza per tanti modi si collega, e ove in fine le compagnie di penitenza e le confraternite lo appresero ai contadini che accorrevano su le loro orme. Non ci è dato accertare a qual tempo risalgano queste parafrasi o traduzioni dialettali, ma è probabile che in esse le forme più schiette e antiche, non alterate da aggiunte e interpolazioni recenti, siano di età non posteriore alla diffusione della sequenza.

Pertanto, oltre che nel rito, il *Dies irae* è vivo oggi nella conoscenza letteraria degli uomini colti e ne' canti espiatori del nostro popolo. La causa di una tal sorte è in ciò, che vi si significa con arte schietta un'alta idea morale. Perchè, se ogni cosa può in certe condizioni d'animo rendersi argomento di verso, tuttavia solamente le grandi idee e le grandi voci della natura e dello spirito, come quelle della giustizia e dell'amore, dànno alla parola la potenza di poesia universale. Solamente quando una di quelle voci vi risuona dentro, la parola umana resta, *aere perennior*, anche se in un'umile sequenza, monumento ai futuri.

APPENDICE

TESTI E VERSIONI

I.

La lezione del testo è quella del messale romano, accuratamente raffrontata sui messali manoscritti da U. Chevalier, *Poésie liturgique traditionelle*, Op. cit., pag. 252. Vedi anche H. A. Daniel, *Thesaurus hymnologicus*, Op. cit., tom. II, pagg. 105-108; I. Kayser, *Beiträge zur Geschichte und Erklärung der alten Kirchenhymnen*, Op. cit., tom. II, pagg. 202-205; F. Clément, *Carmina e poetis christianis excerpta*, Op. cit., pag. 572-573. (*a*)

Dies irae, dies illa,
solvet saeclum [1] in favilla,
teste David cum Sibylla.
Quantus tremor est futurus,
quando iudex est venturus,
cuncta stricte discussurus!
Tuba, mirum spargens [2] sonum
per sepulcra regionum,
coget omnes ante thronum.

[1] Saeculum [2] Sparget

(*a*) Del *Dies irae* non è possibile finora dare, come sarebbe opportuno, un testo critico preliturgico, cioè che riproduca la sequenza nella forma originaria, perchè i soli manoscritti che la riferiscono sono messali e libri di chiesa, e però dànno il testo quale fu introdotto sin dai primi tempi nell'uso ecclesiastico. I messali poi, appunto perchè i cambiamenti erano vietati in un canto liturgico, recano tutti il medesimo testo sia per il numero, sia per la composizione dei versi, in una lezione fissa e immutabile. Le poche varianti che s'incontrano si devono più a colpa di ammanuensi, che a diversità di redazione. Oltre i già indicati, noto qui i codici più antichi e più autorevoli del *Dies irae*. Sono i seguenti: Archiv. del monastero di Montecassino, Cod. NN, 128, mbr. 3°, sec. XIV, fol. 454; Bibl. naz. di Napoli, Cod. VI, G 38, mbr. 4°, sec. XIII; Bibl. Angelica di Roma, Cod. 477, D, 7, 8, mbr. 8°, sec. XII e XIII; Bibl. Barberini di Roma, Cod. XII, 7 (N. a. 2894) mbr. 2°, sec. XII, fol. 151-162; Bibl. comun. di Assisi, Cod. 620 mbr. sec. XIV, fol. 121-128. Anche gli altri messali francescani più tardi, ivi conservati, dell'archivio di S. F. in Assisi, Codd. 262, 268, 269 del sec. XV riproducono lo stesso testo. I messali antichi notati da U. Chevalier sono i seguenti: *Carmel.* (1490), *Ebrete.* (1497) CCV°, *Eduen.* (1496), *Magdeburg.* (1480) 187°, *Praedicat.* (Vienna 1477), *Tegerns.* (1499), *Tornac.* (1498), *Uceten.* (1495). V. *Repert. hymnolog.* l. c.

Mors stupebit et natura,
cum resurget creatura,
iudicanti responsura.
Liber scriptus proferetur,
in quo totum continetur,
unde mundus iudicetur.
Iudex ergo cum sedebit,
quidquid latet apparebit,
nil inultum [1] remanebit.
Quid sum miser tunc dicturus,
quem patronum rogaturus,
cum [2] vix iustus sit securus?
Rex tremendae maiestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis!
Recordare, Iesu pie,
quod sum causa tuae viae,
ne me perdas illa die.
Quaerens me sedisti [3] lassus,
redemisti crucem [4] passus:
tantus labor non sit cassus.
Iuste iudex ultionis,
donum fac remissionis
ante diem rationis.
Ingemisco tamquam reus,
culpa rubet vultus meus:
supplicanti parce, Deus,
Qui Mariam absolvisti
et latronem exaudisti,
mihi quoque spem dedisti.
Preces meae non sunt dignae,
sed tu bonus [5] fac benigne,
ne perenni cremer igne.
Inter oves locum praesta
et ab haedis me sequestra,
statuens [6] in parte dextra.
Confutatis maledictis,
flammis acribus addictis,

[1] Incultum [2] Dum [3] Vanisti [4] Cruce [5] Bone [6] S. me

voca me cum benedictis.
Oro supplex et acclinis,
cor contritum quasi cinis,
gere curam mei finis.
Lacrymosa dies illa,
qua resurget ex favilla
Iudicandus homo reus:
huic ergo parce, Deus.
Pie Iesu Domine,
dona eos requie.[1]

[1] Eis requiem.

II.

Dal Cod. 477 (D. 7. 3) della Bibl. Angelica. Contiene il *graduale*, il *collectarium* e il *prosarium*, appartenne al monastero degli eremitani di sant'Agostino in Gerusalemme e fu scritto nel sec. XII prima del 1187, come provò H. M. Bannister. Il *Dies irae* però si trova in fogli aggiunti posteriormente, dopo il *kalendarium*, e si può giudicare scrittura del secolo XIII. Ad ogni modo, il codice ha molto valore, sia perchè ci porge uno dei più antichi esemplari della sequenza, sia perchè questa non vi si legge ancora inserita nella messa de' morti.

Dies ire dies illa
solvet seclum in favilla,
teste Davit cum sibilla.
Quantus tremor est futurus,
quando iudex est venturus,
cuncta stricte discussurus!
Tuba mirum sparget sonum;
per sepulcra regionum
coget omnes ante thronum.
Mox stupebit et natura,
cum resurget creatura
iudicando responsura.
Liber scriptus proferetur,
in quo totum continetur,
unde mundus iudicetur.
Iudex ergo cum cenebit,
quidquid latet apparebit,
nil inultum remanebit.
Qui sum miser tunc dicturus,
quem patronum rogaturus,
dum vix iustus sit securus?
Rex tremende maiestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis!

Recordare, ihesu pie,
quia sum causa tue vie,
ne me perdas illa die.
Querens me sedisti lapsus,
redemisti crucem passus,
tantus labor non sit cassus.
Iuste iudex ultionis,
donum fac remissionis
ante diem rationis.
Ingemisco tamquam reus,
culpa rubet vultus meus,
supplicanti parce, Deus,
Qui mariam absolvisti,
et latronem exaudisti,
michi quoque spem dedisti.
Preces mee non sunt digne,
set tu bonus fac benigne,
ne pherenni cremer igne.
Inter oves locum presta,
et ab edis me sequestra.
statuens in parte dextera.
Confudatis maledictis,
flamis acribus additis,
voca me cum benedictis.
Oro supplex et adclinis,
cor contritum quasi cinis,
gere curam mei finis.
Lacrimosa dies illa,
que resurget ex favilla,
Iudicandus homo reus,
huic ergo parce, Deus.
Pie iesu domine,
dona eis requiem. Amen.

III.

VERSIONI TRADIZIONALI[a]

LAZIO

(Fumone).

Diassilla diassilla
secli secli cun savilla,
cunzarai cun sibilla!
Giesù cun gran dulore
cunzerà la lib e tromba
tutti i corpi d'ogne tomba.
Lu giudizi cunfarono,
cunzerà nostra natura
nell'antica seboldura.
Adoramo al tribunale,
addò sta scritto lu bene e lu male.
Davanti al giudicio se presenta,
corpa a Ddio se rappresenta.
Chi serà pe' no' presente?

(a) Queste versioni tradizionali suonano tuttora sulla bocca de' vecchi e delle donne del popolo nostro, e le riferisco quali le ho raccolte. Per l'universalità del *Dies irae* forse anche fuori d'Italia, nelle altre nazioni, si troveranno simili traduzioni popolari della sequenza: è ricerca ch'io non ho potuto compiere. Ricordo soltanto, per ciò che riguarda il portoghese, due *Oração do dia de Juizo*, indicatemi dal prof. E. Monaci. La prima incomincia con versi d'introduzione soliti a ripetersi nelle poesie narrative, e termina con una formula sacramentale, come in altre orazioni. La seconda, simile a quelle dal titolo: *A touca da Virgem* e *La intercesion de la Virgen*, deriva dalle sequenze latine. (Vedi C. Michaelis de Vasconcellos, *Estudios sobre o Romanceiro peninsular*, in *Revista lusitana*. Porto, a. II, 1890-91, t. II, n. 9, pag. 251).

3 Vera. di Bauco: *Schessedate cun Sibilla.*

7 V. di B.: *Il giudizio con caronna.*

12 V. di B.: *Quando semo avanti ar giudice sedente.*

Chi serà pe' no' procura?
Si chiama si giusto, e se' 'n secura.
Ah tremenda maiestà,
sarva l'aneme del Pergatorio
chisto punto de piatà.
Recoremo a Giesù pio,
ce sarvasti e ce riasti
a legno de la croce ce ricombrasti,
pullo troppo fino ce basta!
Du bon animo du condrizione,
davante a Ddio se fa ragione,
(Quande che l'aneme del Pergatorio
resorgeranno da cheste pene).
I' te prego e nun so degno
tu, Signo', me fai fa' degno
cunteranno 'n fatto regno.
Fa che loco sia dato
fra li dei suparati e maledetto
nel popolo d'ogni stretto.
(Salva chell'aneme sante
benedette del Pergatorio).
Giesù giusto e piatoso,
diassilla lacrimoso,
dateci pace, requia e riposo.

CAMPANIA

(Rocca d'Evandro).

Dies illa, dies illa
secula secula cum Sibilla.
Giasù con gran dolore
vène giudice compitore,
vène cercanno lu peccatore.
Sonarà l'orribbil tromba,
tutt'i morti vanno 'n tomba.

26 V. di B.: *Terèunale de condrisione.*
27 V. di B.: *Come remo le mi diste — Le mie corpe non so biste — Santa Maria Madalena l'assorviste — Al bon ladrone pietà gli diste.*
30 V. di B.: *Che non vadi in basso regno.*
32 V. di B.: *Dati rei separati.*

Sorgerà mort'e natura,
sorgerà la riatura
da l'antica sepletura.
Ci adorammo lo tribunale,
do' sta scritto lu bene e lu male.
Avanti a chilli dulciesse regni
colpe e pene a Dio sarà presente:
chi sarà che ne sta senza?
Chi sarà per noi precure?
ell'opre giuste stan sicure.
La tremenda maestà
salva gli uomi, salva 'n grati
per la fonte di pietate.
Ricorrimo a Gesù mio,
come te feci per conto mio,
'n ci perde 'n calle rio.
Tu ci criasti e tu ci salvasti,
murire sopra 'no legno
di croce mi ricomprasti.
Terbunale co' 'ntenzïone,
nanzi a Dio se fa ragione.
Com'a requie spaventiste
le mie parole speranza gli deste.
Di pregarti non so degno;
tu, Signore, ci puoi fa' degno.
Ra chell'ora separati
da chell' angeli abbïati.
Separati de' maldetti,
dentr'al foco eterno stretti.
Separamoli 'n terra ria.
Preghiamo la santa maestà divina
ci aprocure dell'orc fino.
Comparia 'n terno ranno
condannato con grand'affanno.
(Quando chell'anime sante benedette,
questi mei benefattori risurgiranno).
Venne 'l giorno 'llu giudizio spaventoso,
'lu bon Gesù giust'e piatoso,
dies illa lacrimosa.

UMBRIA

(Foligno).

Dios illa, dios illa
sorve 'l secol in favilla.
Gesù Dio con gran dolore
giudicante 'l peccatore.
Sonarà la viva tromba
su li corpi d'ogni tomba.
Sorgerà la criatura
da l'antica seportura.
Andaranno ar tribunale,
dove è scritto ir bene e ir male.
Avanti a un giudice sedente
pene e corbe a Dio sarà presente.
Chi sarà che resta esente?
Chi farà pe' noi procura?
Le bon'opra son giuste e son sicura.
O cremenza, o maestà,
sarva l'omo per tu' bontà
(Sollevate quill'anime sante)
d'esto fondo per pietà.
Aricorriamo, o Gesù mio,
non ce perde in questo rio;
Ce creasti e ce sarvasti
nel legno della santa croce ce aricomprasti,
e de fiele te cibasti.
Trebunal de contrizione,
avanti a Dio se fa ragione.
Ii son reo e baottisco,
le mie corbe non l'ardisco.
Santa Maria Madalena arisorvisti
e ir bon ladrone che tu avisti.
Io vi prego, e nun so degno,
tu, Signor, ci puoi fa degno
Fra quill'angeli beati,
fra li rei separati.
Separati e maledetti,

stanno ar foco e stanno stretti.
(Chiamate quill'anime sante
fra quill'antre benedette).
Benedette in terra china,
preghiamo la santa maestà divina,
ch'abbi cura de lor fina;
Che non vadi in tra li danni
con andata in tanti affanni.
Verrà ir giorno del giudizio spaventoso;
buon Gesù giusto e piatoso,
Dios illa lacrimosa
donategli pace e riposa
a tutte quill'anime sante de lu purgatorio.

MARCA

(Fermo).

Biessilla biessilla,
che farrà scampana e billa;
Che farrà le bille e tromme
da 'ggni corpo, da 'ggni tomma;
vène u judice con gran tromma.
Che farrà morte e natura
in quell'amara seportura?
Schindinale, schindinale,
Dio ch'ha scritto bene e male.
De 'ggni judice consequente
chi l'ascorta j è parente.
Sarvamente, maestà,
sarva a mio per tu' bontà;
mi creasti per sarvà.
Non me stai ner cunto mio;
per muri che me 'rcomprasti
fa che questo non se sguasta.
Tribulati e benedizione,
'vanti a Dio se fa ragione.
'Vanti a lei me robustisco,
Santa Maria Madalena messorvisti
per le to' 'mpietà ch'avisti.
Io ti prego non so degno,
Voi, Signore, me po' fa' degno
che non cala in basso regno.

Connannato e maleditto,
che da foco in eterno stritto
chiami a mio fra beneditto;
Che me chiami in terra china,
prego voi, grazia divina,
che de curi ste mio fine.
Che non sia in eterno danno,
quanno e' mortu surgiranno;
duna all'anima purgatorio.
Requiescant in pace. Amen.

MARCA

(Ascoli Piceno).

Diassilla, diassilla,
ssecula ssecula con favilla.
Giesù mie, gran Segnore,
verrà giudece con dolore.
Avande a lu giudece se renne,
avande a Ddie se reprenne;
chie sarrà che nostre sembre?
Chie sarrà pe' no' precure?
Li bon opre son giuste e son secure.
Ah tremenda maiestà,
Sarva li muorte de sta casa,
che sta al fonde de pietà.
Recurreme, Giesù mie,
che facisti pe' conde mie;
Ci criasti, ci sarvasti
nel legne della santissima croce.
No che cqueste non ce basti.
Trebbunale de condrizione,
llà con Die se fa raggione;
Ogni erba è undische,
il mie corpe non ardische,
Sanda Marie Matalena esaudische.
Io ti preghe nu' sso degne,
tu, Segnore, puo' fa' degne
Il muorte de chesta casa:

Fa che luoghe ghe sia date
fra chigghi angili bbïate,
da li rei separate.
Separate, malidette,
d'eterne fuoche strette.
Ie preghe, maiestà devina,
abbia cura nen refina
De fedenne eternamente,
de fedenne in tande affanne.
Li muorte de chesta casa
resergeranne nel giorne
del giudizie spaventoso.
Buon Giesù, che sei pietoso,
diessilla lacremoso
e li muorte de chesta casa
date pace e repose.
Requiem aternam sdommene sdommene;
lusperpeia luceat ei;
scanne in pace. Ammen.

995,391

INDICE

I. La lirica religiosa nel medio evo. Il *Dies irae*. Autori cui s'attribuì la sequenza. Opinioni varie . . . . . pag. 8

II. Tommaso da Celano: la vita e gli scritti. Le sequenze composte da lui 6

III. Prove per attribuire a Tommaso da Celano il *Dies irae*. Testimonianze antiche. I raffronti stilistici e linguistici 11

IV. Il pensiero nel *Dies irae*. Il testo del messale romano. I testi mantovano e hämmerliniano. La diffusione popolare e liturgica dal secolo XIII al XVI. I codici che lo riferiscono. Primitivo uso della sequenza 21

V. Fonti letterarie. Inni, canti, responsori e sequenze su la penitenza. Inni, canti o sequenze che fanno menzione del giudizio universale. Analogie tra il *Dies irae* e le liriche precedenti. . 29

VI. Cause d'ispirazione e di composizione. Differenze tra la poesia francescana e il *Dies irae*. L'opera politica di Federico II e i frati minori. Le eresie nei secoli XII e XIII. Il rinnovamento ascetico e i mistici. L'abate Gioachino di Fiore e le sue dottrine rispetto alla sequenza. Gli oracoli sibillini. Gli spirituali e l'*evangelium aeternum* 46

VII. Valore letterario della sequenza. Esame critico. I pensieri e i sentimenti connessi ai fatti. Significato storico e morale . . 67

VIII. Esegesi del *Dies irae*. Tratti della Bibbia, dei vangeli, dei dottori e commentatori ecclesiastici, che ne illustrano il pensiero mistico. 75

IX. Il concetto del fuoco purificatore e i ricordi classici. L'iconografia del giudizio finale nel medio evo rispetto al *Dies irae*.. 100

X. Giudizi di scrittori moderni. Universalità e popolarità della sequenza. Traduzioni letterarie. Le versioni tradizionali antiche. 116

Appendice. Testi e versioni 131